



UNIVERSIDAD METROPOLITANA DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y EDUCACIÓN
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

LA ORIENTACIÓN DE LA POLÍTICA CONTEMPORÁNEA EN ALAIN BADIOU:
LA IDEA DEL COMUNISMO

TESIS PARA OPTAR AL GRADO DE MAGÍSTER EN FILOSOFÍA

AUTOR:

CHRISTIAN MARCELO TRONCOSO CHÁVEZ

PROFESORES GUÍA:

ALEJANDRO MARCO MADRID ZAN

GASTÓN ALEJANDRO MOLINA DOMINGO

SANTIAGO DE CHILE, MARZO DE 2025



LA ORIENTACIÓN DE LA POLÍTICA CONTEMPORÁNEA EN ALAIN BADIOU:
LA IDEA DEL COMUNISMO

TESIS PARA OPTAR AL GRADO DE MAGÍSTER EN FILOSOFÍA

AUTOR:

CHRISTIAN MARCELO TRONCOSO CHÁVEZ

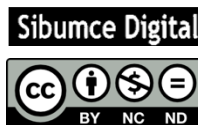
PROFESORES GUÍA:

ALEJANDRO MARCO MADRID ZAN

GASTÓN ALEJANDRO MOLINA DOMINGO

SANTIAGO DE CHILE, MARZO DE 2025

Autorizado para:



Anexo 1: AUTORIZACIÓN PARA USO DE MATERIALES DE POSTGRADO EN SIBUMCE

La presente autorización faculta al Sistema de Bibliotecas UMCE para alojar y publicar el trabajo de investigación identificado más abajo, en las plataformas electrónicas que estime conveniente, a fin de permitir el libre acceso a los materiales producidos por la institución y su comunidad, entre ellos tesis, memorias, seminarios y otros. Contribuyendo de esta forma a la preservación digital, difusión y visibilidad nacional e internacional de las investigaciones, siempre patrocinando el respeto de los derechos establecidos por la Ley de Propiedad Intelectual vigente.

	UMCE el poder transformador de la educación	UNIVERSIDAD METROPOLITANA DE CIENCIAS DE LA EDUCACION, SISTEMA DE BIBLIOTECAS – DIRECCION DE INVESTIGACION		
IDENTIFICACION DE TESIS/INVESTIGACION				
Título de obra : « La orientación de la política contemporánea en Alain Badiou: la Idea del comunismo »				
Fecha de publicación : <u>marzo de 2024</u>				
Facultad : <u>Filosofía y Educación</u>				
Departamento : <u>Filosofía</u>				
Carrera : <u>Magíster en Filosofía</u>				
Título y/o grado : <u>Magíster</u>				
Profesor guía/patrocinante : <u>Alejandro Marco Madrid Zan</u>				
EMBARGO:				
Se refiere a la restricción temporal impuesta por un autor o autores a su investigación, impidiendo su acceso público hasta que se cumpla cierto plazo acordado.				
<input checked="" type="checkbox"/> Sin embargo <input type="checkbox"/> 1 Año <input type="checkbox"/> 2 años <input type="checkbox"/> 3 años <input type="checkbox"/> 4 años				
AUTORIZACIÓN				
A través de este documento autorizo la reproducción total de este trabajo de investigación para fines académicos, su alojamiento y publicación en las plataformas electrónicas que estime conveniente el Sistema de Bibliotecas UMCE para su difusión.				
				
Christian Marcelo Troncoso Chávez				
Nombre/Firma			Nombre/Firma	
Nombre/Firma			Nombre/Firma	
Nombre/Firma			Nombre/Firma	
Santiago de Chile, 06 de marzo 2025				
Se sugiere realizar el licenciamiento de su trabajo bajo licencia creative commons, más información en: https://www.umce.cl/index.php/dir-biblioteca-recursos-tecnologicos/dir-formulario-de-autorizacion-2				
Imprima más de una autorización en caso de que los autores excedan la cantidad de firmas para este documento				
* Este documento quedará en los archivos internos de Biblioteca.				

2025, Christian Marcelo Troncoso Chávez

Se autoriza la reproducción total o parcial de este material, con fines académicos, por cualquier medio o procedimiento, siempre que se haga la referencia bibliográfica que acredite el presente trabajo y su autor

Índice

Resumen	8
Abstract.....	8
Introducción.....	9
I. Política y verdad.....	19
a. El problema del concepto de verdad.....	19
b. La verdad como procedimiento genérico.....	23
c. Sujeto y verdad	35
II. Sujeto e Idea	50
a. Política, hegemonía, democracia.....	50
b. Fidelidad subjetiva	59
c. La Idea del comunismo	65
Conclusiones: programa y materialismo dialéctico	83
Referencias bibliográficas.....	91

Resumen

El objetivo de la investigación es presentar un acercamiento a la obra de Alain Badiou, principalmente respecto de la «Idea del comunismo» y su rol en la reorientación de la política contemporánea atrapada en un único equivalente: el poder. Así, este trabajo se dividirá en dos partes: en el primer capítulo se presentará un diagnóstico general de la filosofía y sus tareas; las condiciones de la filosofía en tanto «procedimientos de verdad»; y, para cerrar este primer capítulo, la noción de «sujeto» acorde a esta propuesta teórica. En el segundo capítulo, se presentará un diagnóstico de la política como equivalente al poder; el carácter universal de una política que organiza las consecuencias de un «acontecimiento»; y, finalmente, la relación entre estas consecuencias acontecimentales y la «Idea del comunismo» para pensar el «cambio verdadero» en la política.

Palabras clave: Idea, Ideal del comunismo, verdad, cambio verdadero, sujeto, universal, revolución.

Abstract

The objective of this research is to present an approach to Alain Badiou's work, focusing primarily on the «Idea of Communism» and its role in reorienting contemporary politics, which is trapped in a single equivalent: power. Thus, this work will be divided into two parts: in the first chapter will present a general diagnosis of philosophy and its tasks; the conditions of philosophy as «procedures of truth»; and, to conclude this first chapter, the notion of «subject» in accordance with this theoretical proposal. In the second chapter, a diagnosis of politics as equivalent to power will be presented; the universal character of a politics that organizes the consequences of an «event» will be explored; and finally, the relationship between these eventful consequences and the «Idea of Communism» will be analyzed as a means to conceptualize «real change» in politics.

Keywords: Idea, Idea of Communism, truth, true change, subject, universal, revolution.

Introducción¹

Nuestros amos lo saben mejor que nosotros: tiemblan en secreto y refuerzan sus armamentos tanto bajo la forma del arsenal judicial como bajo la de las avanzadas armadas que se encargan de mantener el orden planetario. Resulta urgente reconstituir o inventar las nuestras²

La política, ahí donde no se degrada a la mera administración de lo que hay, tiene algo de urgente. Forzar su pensamiento para la transformación del presente, tanto negativamente, por necesidad de enfrentar ciertos escenarios adversos³, como positivamente, por la emergencia de nuevas formas de organización colectiva que habrán transformado el presente con su revuelta. En este mismo presente se organiza algo que afecta la experiencia de lo que se podría llamar una “organización regular”, es decir, existe un presente en que se posibilita la reconfiguración del despliegue organizativo inercial. La organización de esta ruptura tiene nombre de “acontecimiento” en la obra de Alain Badiou, y es tal en la medida en que el despliegue organizativo se organice a partir de la intervención en la situación a partir del acontecimiento que, de cierta manera, funda esa nueva emergencia organizativa.

La historia muestra que no todo lo colectivo organiza algo de alcance universal, también hay experiencias de organización de la política en que se organizan intereses meramente particulares. Pero, para Badiou, hay también una política en que se organiza algo de carácter universal. Estos tipos de organización de lo universal se muestran en aquellas resistencias organizativas en que el interés individual y la organización del capital no sea su orientación.

¹ La presente investigación se remite al exclusivo alcance de los textos aquí citados. Aunque en cierto sentido es una falta en términos del contexto de la situación filosófica, no es un impedimento para marcar ciertos puntos entre las distintas ideas. Muchos temas abiertos en estos cruces son puntos de próximas indagatorias.

² Alain Badiou, *El despertar de la historia* (Buenos Aires: Claves, 2012), 11.

³ Adversidad que aparece desde la recuperación de los cañones por parte del gobierno de Thiers en la Comuna de Paris, como también en aquella organización de resistencia ante los genocidios ejecutados en la historia.

Pero no basta con que una orientación no sea capitalista, sino que hay que afirmar una orientación distinta en el mismo acto de creación de una secuencia política que dé lugar a lo diferente y, por tanto, no sea una mera repetición del mundo capitalista.

Para Badiou, en este tipo de secuencias en que se sostiene un trabajo acontecimental es de donde la filosofía puede intentar capturar aquello de carácter universal. Es a condición del acto político que la filosofía existe. Más precisamente, en Badiou está la filosofía condicionada además por el arte, la ciencia y el amor. En ese sentido, la filosofía debe tener cierta permeabilidad con aquellas organizaciones de lo universal que están presentes en la situación.

Así, por ejemplo, en su libro *¿Qué es vivir?*, Badiou indica que solo puede haber filosofía allí donde esta pueda ser “realmente contemporánea de su propio tiempo”⁴, es decir, de mantener cierta conexión con su tiempo en tanto que reconoce en las experiencias como el arte, la ciencia, el amor y la política la producción de cierto tipo de procedimientos que condicionan la existencia de la filosofía. La filosofía para Badiou no es el pensamiento del pensamiento ni el lugar último de la reflexión del mundo, sino que es el acto en que se propone un concepto de verdad que posibilite hacer inteligible la situación actual en que esa filosofía es condicionada⁵. Más aún, la filosofía es una articulación entre un diagnóstico de su época (o análisis de coyuntura como se conoce en la política), la propuesta de un concepto de verdad a la altura de los procedimientos que organizan lo universal de su tiempo, y, por último, la afirmación de una experiencia existencial de una “verdadera vida”⁶. Esta propuesta de lo que se podría llamar las tres partes de toda filosofía.

En *El ser y el acontecimiento* Badiou afirma que está en proceso un trabajo intelectual de la filosofía en una “doctrina post-cartesiana del sujeto”⁷. Este sujeto cartesiano ha sido afectado por, al menos, la política de Karl Marx y el psicoanálisis de Sigmund Freud, donde Badiou sostiene que el sujeto ya no es “fundado, centrado y reflexivo” sino que “vacío, escindido, a-sustancial e irreflexivo”, y es por esta razón que el autor francés se anima a proponer, entonces,

⁴ Alain Badiou, *¿Qué es vivir?* (Ammortu: Buenos Aires, 2021), 17

⁵ Filosofía condicionada por “procedimientos de verdad” o, simplemente, “verdades”, tal como será presentado en el primer capítulo.

⁶ Alain Badiou, *Metafísica de la felicidad real* (Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2019), 128

⁷ Alain Badiou, *El ser y el acontecimiento* (Buenos Aires: Manantial, 2003), 9

un “comienzo en lo que hace a la doctrina de la verdad”⁸. Es decir, la afectación del psicoanálisis y la política en la noción de sujeto trajo como consecuencia para la filosofía una nueva formulación de la categoría de “verdad”, luego de su separación con el saber realizado por Martin Heidegger y, contra este último, luego de su separación con el sentido.

Verdad y sujeto en Badiou tienen una relación en la medida en que el primer concepto remite a aquello eterno, absoluto y universal, mientras que el sujeto, en tanto organizado por una verdad, remite a una localización o secuencia de despliegue de una verdad. Si bien hay una relación entre verdad y sujeto, esta no es solo una relación positiva o afirmativa del sujeto con una verdad. Una verdad en la política es aquello que puede organizar un colectivo y que tenga un alcance universal, es decir, esté orientada hacia cualquiera. Pero no todo sujeto apuesta por organizar una verdad de manera positiva o afirmativa (o, mejor dicho, “fiel”, como se verá más adelante), sino que existen otro tipo de sujetos. Para Badiou no hay sujeto-individuo, toda vez que en política el sujeto es colectivo, siguiendo la tesis maoísta de “las masas piensan de manera justa”, como sigue la pista Bruno Bosteels en su libro *Badiou o el recommienzo del materialismo dialéctico*⁹.

Una primera advertencia para pensar el sujeto será la evidencia de que ante la organización de toda verdad no solo hay disposiciones fieles. Hay, también, la hostilidad e indiferencia a lo universal, que se resume en que la primera es una apuesta por eliminar aquella verdad que emerge, mientras que al segunda hace como si no hubiese acontecido nada. Este aparente “tres” de la tríada fidelidad, indiferencia y hostilidad en la obra de Alain Badiou se puede encontrar de forma dual en uno de sus principales textos como lo es *Lógicas de los mundos* (2008), cuando trabaja la oposición entre “materialismo democrático” y “dialéctica materialista”¹⁰, donde la primera se refiere al reconocimiento de la existencia de cuerpos objetivos, sufrientes o gozantes, limitados por la muerte, cruzados con una pluralidad de lenguajes que traban o despliegan su potencia en ausencia de toda Idea¹¹, y, por otro lado, la dialéctica materialista, que es la apuesta filosófica del propio Badiou, y que afirma la existencia e irrupción de las verdades, sin dejar los

⁸ *Ibid.*, 11

⁹ Bruno Bosteels, *Badiou o el recommienzo del materialismo dialéctico* (Santiago de Chile: Palinodia, 2007), 54

¹⁰ Alain Badiou, *Lógicas de los mundos: el ser y el acontecimiento 2* (Buenos Aires: Manantial, 2008), 17-24

¹¹ Noción que será trabajada más adelante, como eje articulador de un punto de fuga para repensar o reorganizar el programa para la orientación del comunismo.

cuerpos y lenguajes. Respecto del materialismo democrático, Badiou lo resume en la siguiente formulación “No hay más que cuerpos y lenguajes”, y cuando habla de la dialéctica materialista lo reformula de la siguiente manera: “No hay más que cuerpos y lenguajes, sino que hay verdades”¹². Es decir, pasa de tres (fidelidad, indiferencia, hostilidad) a dos disposiciones subjetivas¹³.

En *Éloge de la politique* (2017) también organiza un esquema de disposición subjetiva bajo el modo de dos “vías” de orientación de la política:

La política comienza cuando hay dos orientaciones mayores, dos vías, y que, ante todo, la elección concierne a la vía en la cual uno se ha comprometido, y cómo esta vía puede y debe existir en esa situación, a todos los niveles¹⁴

Una de estas vías es la organización del mismo capital o repetición de lo peor por parte del par derecha/izquierda¹⁵ o totalitarismo/democracia¹⁶, mientras que, por otro lado, la vía del comunismo refiere al compromiso subjetivo fiel. Vale decir, las dos vías son presentadas para forzar una decisión de cómo intervenir la situación política. Si la decisión es por la orientación

¹² *Ibid.*, 20. Este punto será desarrollado más adelante en la presente investigación, específicamente en el Capítulo I.

¹³ Este aparente cambio, en el fondo mantiene el dos de la disposición capitalista, asociada al materialismo democrático, y la disposición comunista, asociada a la dialéctica materialista. En otras palabras, el materialismo democrático presenta un enunciado dual (cuerpos y lenguajes), mientras que la dialéctica materialista incorpora un tercer término o excepción a los otros dos, a saber, las verdades. Esto será ahondado en el Capítulo 1 “Verdad y política”.

¹⁴ Alain Badiou, *Éloge de la politique* (France: Flammarion, 2017), 25. Traducción colaborativa, próxima a publicarse en Ediciones Macul.

¹⁵ Importante considerar que aquí “izquierda” es definido como aquel conjunto que se dice a sí mismo como el único capaz de soportar las consecuencias que emergen de un movimiento popular. Vale decir, aquel conjunto que puede gestionar de mejor manera las demandas producidas por la situación capitalista.

¹⁶ La democracia que critica Badiou es la aquella que Karl Marx nombraba como “apoderados del capital” tal como lo indica en *El despertar de la historia* (2012): “A los gobiernos de los años 1840-1850, Marx los había calificado como «apoderados del Capital». Lo que da la clave del misterio: en definitiva, los gobernantes y los delincuentes de las finanzas comparten el mismo universo. La fórmula «apoderados del capital» sólo hoy se vuelve enteramente exacta, y todavía más en la medida en que no hay ninguna diferencia en este punto entre los gobiernos de derecha, Sarkozy o Merkel, y los «de izquierda», Obama, Zapatero o Papandreu”, Badiou, *El despertar de la historia*, 19-20.

comunista, hay que forzar a su vez la apuesta por la dialéctica materialista renovada que plantea la articulación de “ser” y “acontecimiento” para continuar un trabajo fiel respecto de la verdad en juego sobre la cual se constituye un sujeto fiel, que no es un individuo ni tampoco una decisión es individual, como si fuese algo que cada uno tendría su “verdad”. En ese sentido, Badiou propone un concepto de verdad en tanto que trabajo militante en la consecuencia de pensar la situación a partir de una excepción a esta misma situación. En otras palabras, una verdad y una fidelidad son organizadas como consecuencia con el acontecimiento en tanto excepción a la situación. Así, la vía comunista es la de este trabajo militante respecto de la excepción que funda su trayecto histórico, pero que corresponde no a un materialismo histórico en el sentido de mantener las herencias de las luchas pasadas, sino más bien de encontrarse con aquellas apuestas universales que han tenido lugar en las diferentes revueltas populares.

Ahora bien, esta división de dos vías no ha sido la constante en la obra de Badiou, como lo comenta Bruno Bosteels en *Badiou o el recomienzo del materialismo dialéctico* donde indica que, por ejemplo, en *Teoría del sujeto*, una de las primeras obras publicada originalmente en francés en el año 1985, Badiou sostiene que “Todo sujeto es político. Es por eso que hay pocos sujetos, y poca política”¹⁷, afirmando así que es sólo la política en la que se posibilita el sostenimiento subjetivo, lo que es designado por Bosteels, asumiendo el concepto de sutura que el propio Badiou elaborará posteriormente, como una “sutura a la condición política”¹⁸.

Sin embargo, pocos años más tarde, en 1988, se publica *El ser y el acontecimiento* en donde el autor retoma la discusión acerca de la noción de sujeto, dando un paso en su vieja concepción, pero ahora otorgándola exclusivamente a la existencia del sujeto de una verdad o “sujeto fiel”, cosa que 11 años después en 1999 advierte en un prólogo del mismo libro, donde se percata de esta situación y afirma lo siguiente:

es evidente que en una secuencia post-acontecimiento surgen nuevas formas subjetivas reactivas [...] Por este motivo he planteado que un acontecimiento abre un *espacio subjetivo*

¹⁷ Alain Badiou, *Teoría del Sujeto* (Buenos Aires: Prometeo, 2009), 51

¹⁸ Concepto “sutura” será trabajado más adelante al profundizar la concepción de la filosofía como tal y su relación con el arte, el amor, la ciencia y la política.

que se «puebla» de tres figuras posibles (además del sujeto fiel, hay un sujeto reactivo y un sujeto oscuro)¹⁹

A pesar de nombrar a tres sujetos, fiel, reactivo y oscuro, su obra está atravesada con nombre pares como: ser/acontecimiento, materialismo democrático/materialismo dialéctico, el Mal/el Bien, o incluso las dos vías, a saber, la capitalista y la comunista, con lo que se puede inferir que, en consideración de que el sujeto reactivo es aquel de la disposición de “indiferencia” frente a una verdad y el sujeto oscuro es la disposición “hostil” frente a la misma verdad, ambas disposiciones son caras de la misma moneda de la repetición de la situación por la vía democrático-parlamentaria o por la vía totalitaria. Esta “moneda de la repetición” es lo que Badiou llama “la vía capitalista” como la única otra vía, que surge a partir de la emergencia de lo que denomina “la vía comunista”²⁰. En resumen, se podría decir que la política para Badiou solo tiene la orientación de la vía capitalista en aquella disposición del sujeto democrático, y, por otro lado, la orientación de la vía comunista es aquella de la disposición fiel o del sujeto de la dialéctica materialista. O más precisamente, en la política se juega una elección forzada de una de estas vías.

Estas disposiciones ante una verdad organizan secuencias o modos históricos de la política que son sostenidas por una militancia, sea esta fiel, reactiva u oscura, pensada en triplicidad, o, pensando en la dualidad, sean, o bien el materialismo democrático, o bien la dialéctica materialista. En este sentido, el dualismo aquí propuesto no es el de dos principios meramente coexistentes, respecto a los cuales los individuos pueden deliberar al infinito. Es el dualismo del “o bien, o bien”. Se trata de una formalización dual que fuerza el acto de la decisión como tercer término ahí comprometido.

Retomando la idea inicial, la política gestinaria del poder se puede considerar como una secuencia, o como un momento histórico en que la política se despliega según la orientación del poder del Estado como agente de la política. Aunque también, se pueden plantear los autonomismos relativos que emergen como una simple distancia con el poder existente del

¹⁹ Badiou, *El ser y el acontecimiento*, 7

²⁰ Badiou, *Éloge de la politique*, 23-24

capitalismo. La primera apuesta es una mera administración del Estado y su poder, la segunda es una organización local sin intento de construcción de poder, como si el poder en sí mismo tuviera algo del Mal en su interior, algo que corrompe a quienes lo utilizan. Esta secuencia política existe a consecuencia de la derrota mundial de la orientación comunista en su forma de los Estados socialistas.

La derrota sufrida por la política de orientación comunista ha tenido estragos en la dispersión mundial del movimiento de masas, debido a que la época actual propone solo la existencia de una orientación: la capitalista. Esto, dado que la orientación capitalista rechaza cualquier intento de colectivizar la propiedad privada que condiciona la acumulación sin precedentes que hoy existe. Por otra parte, aquel conjunto de quienes fueron derrotados ha devenido en un fracaso subjetivo, según el cual la democracia parlamentaria y los derechos humanos constituyen el horizonte de toda política, con ambas instancias perfectibles en la medida en que se reconozcan e incorporen nuevas identidades. Esto es una secuencia política: tiene una orientación, acciones, actores, lugares, fechas de trayectos, etc.

En términos políticos el programa, es la orientación de una organización política o, mejor dicho, de una secuencia, siguiendo la idea de Vladimir Lenin en *Nuestro programa*²¹ o, también, en *A los pobres del campo*²², según el cual, el programa es la construcción de un mapa y una brújula que sirvan de guía ante todo momento de la militancia, que indique los pasos a dar según cierta dirección. Ahora, si bien la definición de programa de Lenin está marcada por la cuestión del poder y de la toma del poder, al mismo tiempo que por el lugar de la dirección de la organización del partido, esta cuestión programática puede ser pensada desde la política como un lugar de la orientación de la propia política, es decir, que toda secuencia política plantea su propio programa, su propia orientación acorde al momento en que esta se despliega.

La propuesta de la época actual es de una casi total orientación al poder, sea este por disputa representativo-parlamentario o mera distancia, con lo cual se puede sostener que la desorientación actual de las masas es producto de una orientación capitalista del programa político. ¿Por qué constituye una orientación capitalista del programa? Porque no sale de las redes del poder. El diagnóstico que Badiou realiza en *Éloge de la politique* es que la actual

²¹ Vladimir Lenin, *Obras Completas – Tomo I*, (Moscú: Progreso, 1973).

²² Vladimir Lenin, *Obras Completas – Tomo II*, (Moscú: Progreso, 1973).

política desplegada por el mundo orientada solo hacia el poder es una política que mantiene un ejercicio militante bajo “una concepción bastante cínica de la política, basada en la competición, la rivalidad e incluso la brutalidad, con el fin de conquistar el poder, establecerse en él y ejercerlo como mejor le parezca”²³. Esto quiere decir que la repetición de la orientación capitalista, cuando es mencionada como “lo peor” por Badiou, se refiere a esta repetición de cinismo, competición, rivalidad, brutalidad, en una praxis política orientada al capital. ¿Qué es lo que se repite que trae como consecuencia el cinismo, la competición, etc.? Se podrá decir inicialmente que el materialismo democrático repite cuerpos gozantes y sufrientes, cuerpos víctimas. La justicia para Badiou es ese axioma igualitario inherente a una secuencia política verdadera, en que se hace acto la igualdad, por lo que el cuerpo víctima se levanta de esa posición subjetiva para dar lugar a otra en que se organiza una igualdad²⁴.

En ese sentido, para Badiou la política de interés para la filosofía es aquella donde se organizan verdades, por tanto, igualdad y justicia. La igualdad organizada concretamente en una secuencia política es un acto de justicia de alcance universal y en contra de la esclavitud contemporánea que no es más que “volverse un cuerpo de consumo o un cuerpo víctima” como expone en la conferencia de Badiou titulada *La idea de justicia*, ante lo cual propone una definición de justicia: “llamaré entonces justicia a toda tentativa de luchar contra la esclavitud moderna y en consecuencia luchar por la concepción moderna del hombre”²⁵. Si la justicia debe estar a la altura de la lucha contra la esclavitud, entonces esta palabra tendrá que posibilitar el reordenamiento de la política en cuanto ésta última es una organización de poder y justicia, lo que Badiou nombra como “poder-justo”²⁶.

En ese sentido, si el programa político está atrapado en las redes del poder, la filosofía de Badiou es un lugar de discusión para repensar el programa en su orientación comunista. Ahora bien, hay que considerar al menos tres ámbitos o elementos de un programa que se desprenden de los análisis de Lenin: (i) lectura de la situación de posibilidades en la situación capitalista, o,

²³ Badiou, *Éloge de la politique*, 1

²⁴ Alain Badiou, *Compendio de metapolítica* (Buenos Aires: Prometeo, 2009), 79

²⁵ «La idea de justicia», en sitio web de Bloghemia, acceso el 27 de febrero de 2025, <https://www.bloghemia.com/2020/07/la-idea-de-justicia-por-alain-badiou.html>. Conferencia pronunciada el miércoles 2 de junio de 2004 en la Facultad de Humanidades y Artes, Rosario, Argentina.

²⁶ Badiou, *Éloge de la politique*, 1

dicho en términos marxistas, la elaboración de un “análisis de coyuntura”; (ii) por otra parte está su despliegue temporal en las apuestas tácticas y estratégicas; (iii) por último, los principios en los cuales se funda una política. ¿Cuál es el diagnóstico de la situación o análisis de coyuntura de Badiou? Si las verdades sin trayectos insabibles, ¿cómo pensar una estrategia o, incluso, una organización sin dirección?²⁷

Siguiendo la idea de Badiou en *Metafísica de la felicidad real* donde presenta a la filosofía como aquel lugar que anuda un diagnóstico de la época, una propuesta de concepto de verdad a la altura de esa época y, por último, un proyecto filosófico que apertura una experiencia existencial concreta en la orientación de una verdadera vida o, simplemente, siendo feliz²⁸. En este sentido es que se propone un trayecto de exposición que atraviere verdad, sujeto e Idea, y sus repercusiones en la orientación programática en torno a la Idea del comunismo.

El diagnóstico de Badiou respecto de la época actual es el siguiente:

El materialismo democrático presenta como un dato objetivo, un resultado de la experiencia histórica, lo que él llama «el fin de las ideologías», pero se trata, en realidad, de una conminación subjetiva violenta cuyo contenido real es: «Vive sin Idea»²⁹

La Idea en Badiou, como se verá más adelante, es aquella operación en que un individuo deviene sujeto fiel de una verdad que emerge en un acontecimiento, por lo que su diagnóstico indica que no hay posibilidad de cambio verdadero. El materialismo democrático es donde se organizan los cuerpos objetivos, finitos, sufrientes, gozantes y limitados por la muerte (Badiou

²⁷ Se utiliza la definición de dirección, considerando la apuesta de Lenin respecto al lugar que tiene el partido en la organización de la revolución, a saber, el de dirigir a las masas ante lo espontáneo de las revueltas populares. Si Lenin planteaba la dirección, esto es debido a que marcaba en el movimiento de masas un trayecto ya definido respecto su quehacer: la toma del poder. Así, si la dirección es, incluso vectorialmente, un trayecto conocido por medio del cual existe un sentido que, a su vez, está dentro de esta dirección. Sin embargo, si una verdad, en los términos de Badiou, no tiene un trayecto sabible, entonces no puede tener una dirección. Este punto se entenderá de mejor manera con el avance de, al menos, el capítulo 1 de la presente investigación.

²⁸ Badiou, *Metafísica de la felicidad real*, 84-128

²⁹ Badiou, *Lógicas de los mundos: el ser y el acontecimiento 2*, 561

2008, 18). “Vive sin Idea” es que no exista la posibilidad de cambios verdaderos en estas disposiciones subjetivas que el materialismo democrático orienta.

Políticamente hablando, “Vive sin Idea” se utilizará como equivalente para decir “Vive sin Revolución”, lo que quiere decir que no hay cambios radicales en las vidas, sino que solo existe la mejor gestión o la mera distancia respecto del poder y el Estado, expresado en la organización de cuerpos sufrientes, gozantes, etc.

Así, la Idea del comunismo tendrá repercusiones en cualquier trabajo programático que apueste por reorientar las coordenadas actuales de un capitalismo hegemónico casi absolutamente. En cambio, la verdadera vida y la felicidad son parte del proyecto filosófico de Badiou para reorientar la organización de las verdades de esta época.

I. Política y verdad

En el presente capítulo se presentará primeramente el concepto de verdad respecto a la discusión filosófica en la que Alain Badiou inscribe su propuesta teórica. En segundo lugar, se establecerá la relación badiouiana entre el concepto de verdad y su ser -el de la verdad- como procedimiento genérico, tal como lo postula Badiou con relación a las matemáticas en tanto aquello genérico de una verdad, como también aquello procedimental o relativo a la organización de una verdad en el ámbito político. Así, la verdad en tanto procedimiento genérico es, por un lado, el procedimiento u organización en que esa verdad existe y, por otra parte, lo genérico de esa verdad como fundamento del ser de toda verdad. Por último, pensado desde el concepto de verdad en Badiou, se mostrarán los alcances respecto de una teoría del sujeto post-cartesiano.

a. El problema del concepto de verdad

En Badiou la filosofía no produce verdades, produce un concepto de Verdad que posibilita capturar aquellas verdades que acontecen en la política, el amor, el arte y la ciencia, que, a su vez, condicionan a la propia filosofía. Así, la filosofía tiene una distancia y una relación con sus condiciones: por un lado, tiene una distancia en la medida en que no corresponde al mismo lugar y, por otro, la filosofía es, para Badiou, condicionada por estos pensamientos que son los productores de verdades. En definitiva, la filosofía debe ser un espacio permeable a su situación, o más bien, a aquello que en la situación excede a la situación, sosteniendo una capacidad de captación de aquello singular con valor universal que es producido en el arte, la ciencia, el amor y la política. La filosofía no se reduce a ser una interpretación de la experiencia que en estas condiciones aparece, sino que es “el acto de la Verdad respecto de las verdades. Y tal acto [...] dispone a un sujeto sin objeto, sólo abierto a las verdades que transitan en su captación”³⁰. Esta verdad con mayúscula corresponde a la elaboración filosófica del concepto de “Verdad” que posibilita la captación de estas verdades por parte de la filosofía.

³⁰ Alain Badiou, *Condiciones* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2002), 71

Badiou critica tres tipos de filosofías contemporáneas, a saber, la hermenéutica, la analítica y la posmoderna, por impedir, en definitiva, las verdades en tanto excepciones inmanentes. La verdad que estas corrientes tendría es aquella de la estructura cerrada del lenguaje o de la historia continua, así como de la mera deconstrucción conceptual que abre paso a una pluralidad registros y lenguajes.

Así, la filosofía en la hermenéutica o en la fenomenología tiene como concepto central la interpretación, con lo que el lugar de la propia filosofía es interpretar aquellos actos, configuraciones, destinos históricos, etc., que en definitiva permite encontrar aquello de verdadero detrás de ese manto que es necesario interpretar. Es decir, los actos, configuraciones o destinos ya tienen en sí mismos un sentido, que corresponde interpretar o develar a la filosofía. Por otra parte, la filosofía analítica apuesta por el análisis de aquellos enunciados que tienen sentido y aquellos que no lo tienen, teniendo como eje la regla gramatical, y la filosofía tiene el lugar de entregar esta regla que separe aquello con y sin sentido. Por último, la filosofía posmoderna es aquella de la deconstrucción de aquello que se mantiene de herencia de la modernidad, sin apostar por un sentido, sino más bien por mostrar la pluralidad existente, que no se deja capturar ni por el sentido ni por la regla de sentido.

La hermenéutica tiene un deseo de esclarecimiento, la analítica el deseo de compartir democráticamente el sentido por medio de la definición de su regla y, finalmente, el posmodernismo tiene por deseo la invención de nuevas formas de vida particulares. Estos tres deseos tienen un punto común en no posibilitar el deseo de la filosofía, al menos para Badiou, el cual es “el deseo de una revolución en el pensamiento y en la existencia, tanto colectiva como personal, y ello con vistas a una felicidad real”³¹. Estas corrientes impiden el deseo de filosofía en la medida en que: la hermenéutica considera que el concepto de verdad es metafísico y que éste debe ser llevada a un sentido destinal del ser; la analítica abandona el concepto de verdad, para dar lugar a las distintas reglas de sentido o de lenguaje; por último, la filosofía posmoderna deconstruye la noción misma de sujeto. Así, si la filosofía queda reducida al sentido, la regla de sentido o la deconstrucción, ésta no tiene la posibilidad de pensar lo universal, las lógicas revolucionarias de cambio ni, por tanto, una experiencia existencial relativo a la verdadera vida o la felicidad real.

³¹ Badiou, *Metafísica de la felicidad real*, 17

Si se piensa el par saber y verdad respecto a una situación³², en Badiou indica en *El ser y el acontecimiento*: la relación del par saber/verdad “equivale de hecho a pensar la relación –que es más bien una no-relación- entre una fidelidad post-acontecimiento, por un lado, y un estado fijo del saber –o lo que llamaré más adelante la enciclopedia de una situación- por otro”³³. Esta enciclopedia es el saber existente y la finitud que alcanza como mero saber, pero para Badiou la verdad es aquello que emerge en la situación pero que excede a la situación misma. La verdad es, de alguna manera, la organización de una excepción que acontece en la misma situación. En otras palabras, una verdad es un agujero en el saber de la situación porque es algo que escapa a esta situación, es decir, es una excepción en la propia situación, que Badiou llama acontecimiento y que introduce una discontinuidad en la situación. En consecuencia, el saber es pensado como una continuidad o una acumulación histórica de saberes, mientras que la verdad corresponde a aquello en que se sostienen en las excepciones al saber.

A diferencia de lo que resulta común en nuestra cotidianidad, donde se afirma regularmente la existencia de verdades particulares donde cada uno tiene su propia verdad, para Badiou las verdades son universales. Estas están dirigidas a cualquiera. Cualquiera puede acceder a ellas e incorporarse a procedimientos genéricos. Es decir, no son equivalentes con opiniones de tal o cual individuo, sino de prácticas, procedimientos, que mantienen una distancia con el saber de la situación, en la medida en que continúan la organización de aquello que es una excepción inmanente. Así, Badiou se inscribe entre quienes sostienen un concepto de verdad que no es ni aristotélico ni heideggeriano, en el sentido en que no remite ni al saber –la adecuación del juicio- ni al sentido –la apertura de un horizonte de sentido.

³² Entiéndase situación, o estado de la situación, en el sentido en que Badiou lo utiliza en *Condiciones*: Llamamos “situación”, la palabra más llana que hay, al múltiple de circunstancias, de lengua y de objetos donde una verdad opera”, Badiou, *Condiciones*, 189-190. O, también, cuando es articulada *La hipótesis comunista* respecto al Estado: “Llamo «Estado» o «estado de la situación» al sistema de restricciones que, precisamente, limitan la posibilidad de los posibles. Del mismo modo, diremos que el Estado es el que prescribe lo que, en una situación dada, es lo más imposible propio de esa situación, a partir de la prescripción formal de lo que es posible. El Estado es siempre la finitud de la posibilidad, y el acontecimiento es su infinitización. ¿Qué constituye hoy, por ejemplo, el Estado en cuando a posibles políticas? Bueno, la economía capitalista, la forma constitucional de gobierno, las leyes -em el sentido jurídico- que regulan la propiedad y la herencia, el ejército, la policía... A través de todos estos dispositivos, todos estos aparatos, incluidos, por supuesto, los que Althusser llamó «aparatos ideológicos del Estado», que podrían definirse por su único objetivo común -impedir que la Idea comunista designe una posibilidad-, vemos cómo el Estado organiza y mantiene, a menudo por la fuerza, la distinción entre lo que es posible y lo que no lo es. De ello se desprende claramente que un acontecimiento es algo que ocurre en la medida en que se sustrae al poder del Estado”, Badiou, *La hipótesis comunista*, 148-149

³³ Badiou, *El ser y el acontecimiento*, 363

Ante este diagnóstico de una imposibilidad del deseo de filosofía, Badiou propone en primer lugar, que el lenguaje no es el horizonte del pensamiento, dado que el deseo de filosofía es el de mantener un alcance universal y que la pluralidad de lenguajes ve imposible esta tarea. La filosofía debe atravesar los lenguajes: “la filosofía es transmisible de modo universal”³⁴. En segundo y último lugar, propondrá que la filosofía debe establecer un punto fijo del cual desplegarse y que, en Badiou, este es el concepto de verdad, del cual se desprende la noción de sujeto. Con estos dos axiomas filosóficos, Badiou propone una filosofía que no caiga en lo fragmentario de nuestra época, revitalizando lo universal de la filosofía y la centralidad del concepto de verdad.

Así, la filosofía contemporánea tiene una apuesta por la fragmentación sin universalidad, por la interpretación sin verdad y por la pluralidad de lenguajes e individuos sin sujeto. En cambio, Badiou no concibe una filosofía sin universal, verdad y sujeto, lo cual será considerado fundamental para apostar por una salida a la fragmentación mundial en el ámbito político. Si bien esta fragmentación ha sido interpretada también desde la figura de la víctima como una imposición del capitalismo mundial, podremos entender por qué Badiou remarca que la fragmentación es ante la falta de Idea, en tanto espacio organizativo de la posibilidad de transformación radical del mundo como tal. Su diagnóstico del mundo contemporáneo es “vive sin Idea”, ante lo cual hay que sostener justamente una Idea que abra paso a la verdadera vida o, en términos políticos, a las revoluciones verdaderamente transformadores de la vida común.

³⁴ Badiou, *Metafísica de la felicidad real*, 38

b. La verdad como procedimiento genérico

Podemos sacar la conclusión de que el cambio político más importante del siglo XX (la Revolución Rusa) no «cambió el mundo». Como consecuencia, y a fin de comprender el «¿cómo?», propongo sustituir la idea de «cambiar el mundo» por un complejo de tres términos, de tres conceptos: el acontecimiento, lo real, las consecuencias³⁵

¿Qué significa cambio verdadero cuando es utilizado en la política? Para pensar el cambio en la política se utilizará el concepto de verdad (o procedimiento de verdad) de la teoría de Alain Badiou, en consideración de su apuesta filosófica del cambio acontecimental en una situación dada. Esta posibilidad que se abre con el sitio acontecimental es sostenida en un tiempo, o un modo histórico de la política, en el cual podrá ser pensado un sujeto en tanto constituye una configuración local de un procedimiento de verdad. Verdad y sujeto mantienen su relación en Badiou en la medida en que este último es determinado por la disposición subjetiva que exista respecto de una verdad.

Así, si hay posibilidad de pensar el cambio cuando este se enlaza dentro de un procedimiento de verdad o, dicho en otros términos, de un procedimiento genérico³⁶, podemos encontrar definiciones de la relación entre una verdad y aquel concepto matemático de lo “genérico”: “pensada matemáticamente en su ser -como multiplicidad pura-, una verdad es genérica”³⁷. Si

³⁵ *Ibid.*, 71-71

³⁶ En este ejercicio “matematizante” de la filosofía es donde se juega una de las tesis fundamentales de Badiou, extendida en todo el libro *El ser y el acontecimiento*, para pensar la ontología: “La tesis inicial de mi emprendimiento [...] es la siguiente: la ciencia del ser-en-tanto-ser *existe* desde los griegos, ya que tal es el estatuto y el sentido de las matemáticas. Pero sólo hoy tenemos los medios de *saberlo*” (p.11). En esta misma línea argumentativa, indica que “El despecho filosófico proviene únicamente de que, si es exacto que son los filósofos quienes formularon la cuestión del ser, no son ellos, sino los matemáticos, quienes respondieron a ella” (p.17). Es decir, la tarea que ha ejercido la filosofía de preguntarse por el ser ha sido respondida en un lugar distinto al de esta, ¿qué hace entonces la filosofía?

³⁷ Alain Badiou, *Manifiesto por la filosofía* (Buenos Aires: Nueva Visión, 1990), 52

la filosofía de Badiou se trata de pensar esa “única pregunta” de “¿Qué es lo nuevo en una situación?”³⁸ por medio de una categoría de verdad que posibilite la captura de una sustracción en la misma situación. Esta sustracción es la que permite pensar la posibilidad de formalizar la excepción en la situación y su articulación o reinscripción situacional, abriendo la posibilidad de marcar en una situación una diferencia radical. Pero ¿cómo captura la verdad esta excepción? Badiou indica que si al realizar una indagación histórica nos encontramos con prácticas, pensamientos u organizaciones que podrían considerarse como una ruptura interna a la situación con la cual mantener una experiencia subjetiva de un procedimiento genérico. La categoría de “procedimiento genérico” es relevante para pensar el cambio en la política, en la medida en que nos dice que existe la posibilidad de una novedad a la situación (la posibilidad de algo distinto a la repetición del mundo), es decir, la posibilidad de establecer un cambio verdadero.

Si bien la relación entre política y filosofía para Badiou es que la primera es una condición de la segunda, así también la filosofía orienta la política por medio de su apuesta de una noción de verdad y del trabajo de composibilidad³⁹. Este trabajo filosófico se realiza en un campo que Badiou denomina como “metapolítica” y que consiste básicamente el campo en que se afirma que las políticas reales son pensamientos⁴⁰ (Badiou 2009, 9), siguiendo las citadas tesis maoístas de Badiou, en conjunto con François Balmès en el texto militante titulado *De la ideología*, y que es citado y utilizado por Bosteels en *Badiou y lo político*:

nuestra convicción, afianzada en la historia completa de las grandes revueltas populares, se concentra en esta evidencia difícil: las masas piensan y, lo que es más, en el

³⁸ Bosteels, *Badiou o el recomienzo del materialismo dialéctico*, 153

³⁹ Composibilidad: “noción acuñada por Leibniz, se refiere a la posibilidad de pensar verdades en su singularidad sin renunciar a la ‘unidad de pensamiento’” y que en Badiou se propone que la filosofía debe “pensar su tiempo poniendo en un lugar común el estado de los procedimientos que lo condicionan” de Steven Corcoran, *The Badiou Dictionary*, Edinburgh University Press, Edimburgo, 2015.

⁴⁰ Badiou, *Compendio de metapolítica*, 9

movimiento histórico general de su resistencia ininterrumpida a la explotación y la opresión, las masas piensan de manera justa⁴¹ (Bosteels 2021, 54)

Si las masas piensan no significa que las masas reflexionen acerca de sus acciones para pensar las acciones futuras, sino que más bien significa que lo que una masa produce puede tocar lo justo. Como se mencionó anteriormente, la justicia es una categoría de captura de lo universal de una secuencia política, que quiere indicar lo igualitario que allí se organizó, que allí se produjo. Esta producción subjetiva es lo que se entiende como secuencia política, con sus fechas, nombres, subjetivaciones, verdades. Los efectos metapolíticos de plantear al programa como orientación de la política, es plantear al mismo tiempo una relación entre la filosofía y la política. Si bien, como se dijo, la filosofía es condicionada por la política como un múltiple de secuencias de producción subjetiva, se puede decir que la filosofía orienta a la política por medio de la noción de “programa”, lo que quiere decir a su vez la posibilidad de tomar como pensable aquello de universal que tienen las propias coordenadas de orientación con las que la política se organiza a sí misma. En ese sentido, una hipótesis de investigación pendiente será el vínculo de lo genérico en la obra de Lenin, como una continuación a esa búsqueda de lo literalmente genérico entre Marx y Badiou⁴².

Ahora bien, una verdad y, en última instancia, una Idea, inicia a condición de lo que Badiou en *El ser y el acontecimiento* denomina como “acontecimiento”: aquello que abre la posibilidad de algo nuevo en la situación, y que a la continuidad o insistencia en el sostener aquello excepcional a la situación, es lo que se ha mencionado como procedimiento de verdad. Este procedimiento de verdad se puede encontrar realizando una indagación que reagrupe aquello

⁴¹ Bruno Bosteels, Badiou y lo político (Buenos Aires: Prometeo, 2021), 54

⁴² En el trabajo de Bosteels titulado “*The fate of the Generic: Marx whit Badiou*” establece vínculos entre la categoría de “humanidad genérica” de Marx con lo “genérico” en Badiou, mostrando aquellas diferencias de uso así como sus posibles apuestas por aquello universal que hay en cada categoría. En este sentido que la noción de “programa” juega siempre un rol muy concreto en Lenin respecto de las apuestas que este militante lleva en su día a día, y es por ella que una hipótesis de investigación es la noción de “programa” como captura de algo universal en la política.

que se conecta positivamente con un acontecimiento. Sin esa conexión acontecimental no se da la posibilidad de que una novedad cambie la propia situación. Es por este motivo que, si existe una conceptualización del cambio verdadero, este estará en relación con un procedimiento de verdad y la figura del militante fiel⁴³ que hace de este procedimiento una orientación a sostener.

¿Cómo dilucidar que dichos términos agrupados en el procedimiento genérico no estén ya clasificados en la situación? basta con que una indagación finita logre evitar un saber establecido para posibilitar el pensar que algo no coincide con el determinante enciclopédico⁴⁴. Vale decir, por un lado, hay un corte (el acontecimiento) y, por otro, una decisión fiel en un procedimiento (una operación). Es esta combinación la que hace del acontecimiento no un lugar *ya existente*, como por ejemplo realizar un análisis político que plantee que lo ocurrido en Chile el 18 y 19 de octubre de 2019 *fue* un acontecimiento⁴⁵, sino más bien con otra relación temporal: el 18 y 19 de octubre de 2019 *habrá sido* un acontecimiento. En ese sentido, un acontecimiento es el trabajo militante de una producción singular, en tanto apuesta por mantener formas posibles de aquello que era imposible⁴⁶. Es decir, la secuencia que se abre ante la singularidad acontecimental.

Para Badiou, en *Lógicas de los mundos* y en el *Segundo manifiesto por la filosofía*, existen tres posiciones subjetivas ante la emergencia de un cuerpo de verdad: (i) incorporación: que mantiene una fidelidad respecto a esa verdad, (ii) indiferencia: que hace como si no hubiera acontecido esa verdad y (iii) hostilidad: que apuesta por eliminar ese nuevo cuerpo de verdad.

⁴³ Notar que en Badiou la “fidelidad militante” está orientada en la Idea, que operacionaliza la inscripción de una verdad. En el *Segundo manifiesto por la filosofía* (2010), Badiou explica que existen tres tipos de posiciones respecto a las verdades (cfr.100): incorporación (posición fiel), indiferencia (posición reactiva) y hostilidad (posición oscura), siendo solo la primera de estas la que se orienta según lo Verdadero (cfr.113), es decir, la que sostiene sus consecuencias, dado que la segunda, la indiferencia, tiene relación con “hacer como si nada hubiera tenido lugar o (...) estar convencido de que, si el acontecimiento no se hubiera producido, las cosas serían, en lo esencial, idénticas” (p.100) y, por otro lado, la “hostilidad”, con considerar “al nuevo cuerpo [de verdad] como una irrupción extrajera nociva, que debe ser destruida” (p.100).

⁴⁴ Badiou, *El ser y el acontecimiento*, 374

⁴⁵ Se destaca “fue”, dado que el acontecimiento en Badiou no tienen un lugar por sí mismo, sino que se sostiene en la organización de las consecuencias. No hay una articulación de “acontecimiento” con un pretérito perfecto simple, sino que su articulación, al ser en devenir, se relaciona con un futuro indicativo: “el acontecimiento **habrá sido**”. Véase más adelante la definición de “singularidad fuerte” y de “acontecimiento”, desde la página 9.

⁴⁶ Alain Badiou, *Metafísica de la felicidad real*, 77

Estas subjetivaciones configuran, respectivamente, tres tipos de sujetos: fiel, reactivo y oscuro⁴⁷. Pensadas las disposiciones subjetivas en relación al acontecimiento de la Revolución de Octubre de 1917 en Rusia (cuerpo de verdad constituido por el propio Estado soviético), Badiou menciona lo siguiente: (i) el sujeto fiel es el que mantiene una incorporación al nuevo cuerpo de verdad en “ese complejo de Estados nacionales, de partidos y de organización internacional que define el movimiento comunista mundial”; (ii) el sujeto reactivo es la orientación hacia la mantención de las formas económicas y políticas antes de la emergencia de la nueva verdad, es decir “el capitalismo y la democracia parlamentaria”; y, por último, (iii) el sujeto oscuro, el cual se dispone subjetivamente hacia “la muerte del cuerpo [de-verdad] nuevo” que sostiene la finitud de un cuerpo humano⁴⁸. Por otro lado, y siguiendo el ejemplo de la emergencia acontecimental bolchevique, Badiou indica que la historia está marcada por secuencias que se ordenan según las alianzas políticas de los sujetos: sujeto reactivo-sujeto oscuro contra el sujeto fiel (la reacción alemana con Hitler contra los comunistas); sujeto fiel-sujeto reactivo contra el sujeto oscuro (alianza entre la URSS y EE. UU. contra los nazis); y sujeto fiel-sujeto oscuro (“el pacto germano-soviético de 1939⁴⁹”)⁵⁰.

Hasta aquí, se puede pensar el “cambio verdadero” en la política en la medida en que se organice una Idea que, a su vez, articula o anuda un procedimiento genérico. Cabe mencionar que en este análisis se dejan dos disposiciones fuera de la posibilidad de un cambio verdadero, ya que tanto la indiferencia como la hostilidad repiten la situación por medio de, en la política, una orientación capitalista. Emerge una verdad, pero estas dos disposiciones no son capturadas por la excepción inmanente a la situación, por lo que tanto el sujeto reactivo como el sujeto

⁴⁷ Alain Badiou, *Segundo manifiesto por la filosofía* (Buenos Aires: Manantial, 2010), 100

⁴⁸ *Ibid.*, 101-103

⁴⁹ Pacto de no agresión entre Alemania (Hitler) y la Unión Soviética (Stalin) del 23 de agosto de 1939, previo al inicio de la invasión de Alemania sobre Polonia del 1 de septiembre del mismo año. Dos años después Alemania invade a la Unión Soviética.

⁵⁰ Badiou, *Segundo manifiesto por la filosofía*, 105

oscuro no producen verdades, lo que quiere decir que sólo piensan la situación a partir de la misma situación. En definitiva, organizan una repetición de lo mismo.

El “cambio verdadero” tiene un capítulo en *Lógicas de los mundos* donde Badiou trabaja algunas precisiones en cuando a las formas en que este cambio tiene posibilidades de aparecer, tal como se establece en el Libro V titulado “Las cuatro formas del cambio”. Aquí, se plantea que estas formas corresponden a: existencia no máxima (hecho), existencia máxima (singularidad), consecuencias no máximas (singularidad débil) y consecuencias máximas (acontecimientos)⁵¹. Las dos primeras relativas al sitio y las dos siguientes a sus posibles consecuencias.

En el mismo capítulo “Las cuatro formas del cambio”, Badiou define un sitio” como “un múltiple al que le ocurre comportarse en el mundo con respecto a sí mismo como con respecto a sus elementos, de tal suerte que es el soporte de ser de su propia aparición”⁵². Una suerte de repetición de sí mismo, que tiene eco respecto de las disposiciones reactiva y oscura frente a una verdad. Sin embargo, como se verá, el sitio es simplemente una posibilidad de un acontecimiento, de una verdad o de una Idea. Profundizando en el concepto de sitio en Badiou, se tomará como ejemplo lo que este autor trabaja lo sucedido en la Comuna de París y busca sus conexiones positivas con aquello acontecimental de esta secuencia política que va desde el 18 de marzo de 1871 hasta el 28 de mayo del mismo año. A modo de contexto, en esta fecha se encuentra el final de la guerra franco-prusiana de 1870, donde París se encuentra insurrecta en relación con el gobierno de turno dirigido por Adolphe Thiers. El gobierno intenta recuperar París, tomando los cañones (el armamento fundamental de la resistencia) y, ante esta acción gubernamental, la insurrección comunera habiendo tenido una precaria organización hasta ese entonces, deciden frenar la acción del gobierno y retomar los cañones, saliendo en masa a las calles contra el ejército del gobierno de Thiers. La contrarrevolución es frenada. En esta situación, hay dos existencias: la legal, representada por la Asamblea de los campesinos del gobierno de Thiers y oficiales del ejército regular conformando una suerte de “Estado” y, por

⁵¹ Badiou, *Lógicas de los mundos: el ser y el acontecimiento 2*, 415

⁵² *Íbid.*, 403

otra parte, la invención política representada por “las organizaciones obreras parisinas [Comité Central de los 20 distritos, Federación de cámaras sindicales, miembros de la Internacional, comités militares locales, etc.]”⁵³. Es decir, y retomando la idea del sitio, es esta situación de respuesta a la apuesta legal, el acto que funda un sitio. El sitio no estaba, fue fundado por esa respuesta popular a la ley de la situación. Es esta ruptura con lo existente lo que fuerza a la insurrección comunera a hacer aparecer una nueva forma que Badiou denomina como “ser-obrero”, y que rescata como aquel punto acontecimental o de la verdad que organizó esta secuencia: “la aparición del ser-obrero [...] en el espacio de la capacidad política y gubernamental”⁵⁴. Esta aparición del ser-obrero⁵⁵ es la organización misma de los con la que crean una nueva disciplina de una capacidad antes desconocida “de un poder sin precedente”⁵⁶ en la medida en que esta posibilidad de un gobierno obrero y popular no existe previamente en el contexto de esta secuencia, sino que se funda en su propio aparecer y sostenimiento. Como se verá más adelante, si el ser-obrero es un punto de verdad de la secuencia comunera, entonces Badiou está diciendo que este acto organizativo novedoso es lo real de la situación, es decir, el ser-obrero es un acto imposible simplemente porque no coincide con lo que la situación propone. En otras palabras, el sitio del 18 de marzo de 1871 en París fue una multiplicidad reflexiva que pertenece a sí mismo, mostrando el vacío que habita las multiplicidades (la posibilidad de novedad política) y que, además sólo fue un instante, toda vez que un sitio acontecimental “no aparece sino para desaparecer”⁵⁷. Con lo cual se puede concluir que un sitio acontecimental no es el trayecto marcado en la historia sino la apertura ante una situación

⁵³ *Ibid.*, 404

⁵⁴ *Ibid.*, 405

⁵⁵ Un punto importante por mirar hoy en día es que a pesar de que Badiou nombra como “ser-obrero” a la aparición de la nueva organización del procedimiento “Comuna de París”, su análisis es ambivalente en la medida en que la primera resistencia a la toma de los cañones por las fuerzas de Thiers fueron las mujeres. Esto lo cita más adelante en el mismo capítulo de *La hipótesis comunista* (2022): “Sólo está en potencia de acontecimiento un sitio cuyo valor de existencia es máximo. Tal era ciertamente el caso, el 18 de marzo de 1871, cuando el pueblo obrero de París [nuevamente centrado en el ser-obrero], **con las mujeres a la cabeza** [el subrayado es propio], prohibió al ejército desarmar a la Guardia Nacional [organización central de la insurrección comunera]”, Alain Badiou, *La hipótesis comunista* (Santiago de Chile: Macul, 2022)

⁵⁶ Badiou, *Lógicas de los mundos: el ser y el acontecimiento 2*, 406

⁵⁷ *Ibid.*, 409

existente, que posibilita la construcción de una nueva historia o un nuevo mundo. Retrospectivamente, luego de afirmar ese “ser-obrero”, es que se puede releer la Comuna de París, dando lugar a los tres tipos de sujetos badiouianos: los comuneros insurrectos que sostienen la nueva organización política representan el sujeto fiel; el gobierno de Thiers que en conjunto a la fuerza militar representan la alianza reactiva-oscura.

Establecido el concepto de sitio en la elaboración teórica de Badiou y retomando la idea del cambio verdadero, hay que considerar, además, que existen tres grados distintos del cambio. El primero es una “modificación”, que corresponde a la repetición del mismo mundo, donde el acto “modificación” no nombra ningún sitio de ruptura con esa situación. Es decir, no hay lugar al sitio ni, en consecuencia, a una posibilidad de cambio. Así, una “modificación” puede ser un nuevo gran acuerdo de la política general, que restituya la vía capitalista. El segundo grado del cambio corresponde a un “hecho”, el cual es un “sitio cuya identidad de existencia no es máxima”⁵⁸, en otras palabras, cuya existencia es débil, una existencia que no logra romper con la situación o que simplemente no es sostenida para, de este modo, transformar la situación. Y, en tercer lugar, está la “singularidad”, la cual corresponde a “un sitio cuya intensidad de existencia es máxima”⁵⁹, un corte y posibilidad de revuelta histórica. La posibilidad de un acontecimiento está cerca de esta singularidad. Sin embargo, hay que precisar aún más, toda vez que una singularidad es la categoría general de dos fases cualificadas por su intensidad de existencia: una singularidad débil y una singularidad fuerte. Esto, ya que la singularidad cuya intensidad es máxima en el aparecer debe sostener consecuencias que tendrán una relación débil o fuerte según la fuerza de ese nuevo existir. Siguiendo la historia de Francia antes y durante la Comuna de París, en *Lógicas de los mundos*, Badiou indica dos ejemplos para distinguir las diferencias entre las singularidades: un primer ejemplo, es lo ocurrido el 4 de septiembre de 1870 cuando “el régimen político del Segundo Imperio se derrumba y comienza la Tercera República, que va a durar setenta años”, en la cual se plantea un cambio de Estado “confiscado por los policastros burgueses, preocupados ante todo por restablecer el orden de los

⁵⁸ *Ibid.*, 413

⁵⁹ *Ibid.*, 413

propietarios”⁶⁰. En otras palabras, una restitución de la vía capitalista. Por otro lado, el 18 de marzo de 1871 donde se rompe con el Estado y se funda una nueva lógica de la política (ya no la de su secuencia, sino la de la ruptura radical), toda vez que se abre la posibilidad de la “libertad” como indica en el *Compendio de metapolítica*: “La libertad es aquí una puesta a distancia del Estado [estado de situación], mediante la fijación colectiva de una medida del exceso”⁶¹. Lo que se traduce en que la excepción inmanente a la situación es la que comienza su despliegue organizativo que, en esencia, es un acto que, si bien toma cierta distancia del estado de la situación, es a partir de la reinscripción acontecimental en el mismo estado de la situación el que posibilita la transformación.

Con esto, Badiou denomina singularidad débil a la apuesta por la “Tercera República”, en la medida en que sus consecuencias lógicas no cambian radicalmente lo previo, sino que transitan, por así decirlo, de un Estado a otro. Es decir, no hay una distancia con Estado por lo que no hay un acto de libertad, sino que una gestión de lo mismo. Por otra parte, la “Comuna de París” es nominada por Badiou como una singularidad fuerte, ya que, a pesar de tener una duración temporal de sólo 71 días, esta “va a inspirar un siglo de pensamiento revolucionario”⁶². La “Comuna de París” es un procedimiento político que tiene repercusiones en la revolución bolchevique (consecuencias particularizadas en Lenin), China (particularizadas en Mao), entre otros, lo que deslocaliza lo sucedido. En otras palabras, si bien esta ruptura tiene cuerpos y lenguajes particulares de Francia, sus alcances políticos son universales, lo que quiere decir que la “declaración política de lo político” de la Comuna de París, es no solo su distancia con lo que hay de la política hasta ese entonces en Europa, sino que es el ejercicio de tomar distancia pero para reinscribir una novedad que apareció aquella noche en que recuperaron los cañones y decidieron continuar sus consecuencias que, en apariencia, fueron un mero “arrebato” de los cañones, para luego pasar a la historia mundial inspirando teórica y prácticamente a las revueltas siguientes.

⁶⁰ *Ibid.*, 415

⁶¹ Badiou, *Compendio de metapolítica*, 112

⁶² Badiou, *Lógicas de los mundos: el ser y el acontecimiento 2*, 415

Ambas singularidades quedan diferenciadas por sus consecuencias: la primera (singularidad débil), no tiene consecuencias de cambio verdadero, toda vez que es una repetición de la situación política hasta ese momento. En cambio, la segunda (singularidad fuerte) tiene consecuencias en las formas que ha tomado la “Idea del comunismo” y que propone como principio la distancia con el estado de situación, permitiendo así pensar la libertad respecto de los saberes enciclopédicos de cualquier situación, pero también la justicia, en la medida en que esa distancia llamada “libertad” solo es tal en su reinscripción a partir del acontecimiento que funda su secuencia.

Respecto de lo anterior, habría que entender esta “libertad” en relación con el principio de la disolución del estado, tomando lo indicado por Badiou en *Éloge de la politique*. ¿Qué lugar tiene el Estado en una política orientada hacia las verdades? ¿cómo pensar el Estado y su disolución?⁶³. Ahora, se puede apreciar la diferencia fundamental, pensado desde las verdades, entre lo ocurrido el 4 de septiembre de 1870 y lo acontecido el 18 de marzo de 1871: gestionar o disolver el Estado (desde el Estado). Pero esta “disolución” ya no es una apuesta estratégica como se puede apreciar en ciertos textos de Lenin o incluso de Marx, sino más bien la cuestión es la siguiente: ¿cómo se transforma la situación? Respondiendo a esto, Badiou toma las experiencias políticas como La Comuna de París o incluso el Mayo francés de 1968, para mostrar que en cada una de estas secuencias la transformación de la situación viene de la mano de la creación. En otras palabras, pareciera que la apuesta de la disolución del Estado como un alcance de la estrategia de poder sería más bien una destrucción objetiva del aparato estatal, mientras que en la teoría de las verdades de Badiou la disolución del Estado es desplazada hacia los principios. Esto se vuelve claro cuando Badiou desarrolla la Idea de justicia y de victoria, toda vez que estas categorías son entendidas por el autor como un sostenimiento de la excepción inmanente a la situación y no como una destrucción de lo que hay en la situación. Dicho de otra

⁶³ En *Elogio de la política (2017)*, Badiou retoma la definición platónica de la política, que dice relación tanto con el poder como con la justicia, por lo que la pregunta política no es acerca del mero poder o de la gestión del poder del Estado, sino que pasa a incorporar “la cuestión central del *poder* justo” (Badiou 2017, 10). Así, respecto al uso transitorio del Estado, Badiou indica: “el poder del Estado podría no ser más que un instrumento transitorio, necesario para una determinada secuencia de la historia, pero destinado a desaparecer en favor de la instauración de una justicia que, en cierto modo, estaría en manos de la humanidad. Este podría ser el movimiento dialéctico que supere la contradicción entre justicia y poder” (Badiou 2017, 11). Véase los párrafos siguientes respecto a la categoría de *justicia* en la teoría de Badiou.

manera, la apuesta de la disolución del Estado como estrategia de poder se puede asociar a una idea de creación de lo nuevo por medio de la destrucción, en cambio, en Badiou, la destrucción es a condición de la creación.

Con esto, se puede decir que de las cuatro formas del cambio solo la singularidad fuerte es la que marca una ruptura con lo existente y se mide “por lo que tiene como consecuencia, en el mundo, de hacer existir en él al inexistente propio del objeto-sitio”⁶⁴. Vale decir, que ante una situación política cualquiera, podrá haber un inexistente que aparecerá con una intensidad fuerte o débil, así como sus consecuencias quedarán marcadas por la fuerza con que impacte tanto a la propia secuencia política que se apertura, así como a las secuencias posteriores a las que inspire. Esta “singularidad fuerte” es lo que Badiou denomina “acontecimiento”: “Diremos que este sitio es una ‘singularidad fuerte’, o un ‘acontecimiento’, si el valor del acarreamiento del valor (nulo) de su inexistente propio por el valor (máximo) del sitio mismo es, él mismo, máximo”⁶⁵. Así, se puede entender que el autor elabora la categoría de acontecimiento no como un lugar estático en la historia, al cual se le puede nominar por su sola intensidad del momento (ese éxtasis del cual toda singularidad es testigo), sino que fundamentalmente por las consecuencias máximas que se sostienen a partir de aquella intensidad inicial. En definitiva, un acontecimiento es esta doble intensidad de aparecer y, al mismo tiempo, mantener sus consecuencias en la propia situación. Es así como una verdad da lugar a la “existencia del inexistente” y es condición, a su vez, que esta nueva existencia exige que una “ley lógica de los mundos sea abolida”⁶⁶, pero esta abolición es realizada por la afirmación del inexistente y no por la destrucción de la ley lógica del mundo en sí. En otras palabras, la destrucción se da no por la orientación oscura de hostilidad o de la indiferencia reactiva, sino por la afirmación máxima de un inexistente, es decir, por una nueva apuesta singular que se sostiene sobre sí misma en tanto excepción inmanente. Como se indicó anteriormente, la destrucción es una consecuencia del sostenimiento de una verdad y no una condición para el cambio verdadero.

⁶⁴ Badiou, *Lógicas de los mundos: el ser y el acontecimiento* 2, 417

⁶⁵ *Ibid.*, 418

⁶⁶ *Ibid.*, 418-419

Siguiendo el ejemplo de la Comuna de París, Badiou indica que “no tuvo como consecuencia, por cierto, la destrucción del grupo dominante y sus policastros, pero destruyó algo más importante: la subordinación política obrera y popular”⁶⁷. Es justamente esta ruptura con la subordinación estatal de la política y la creación de una novedad organizativa, la que marca las consecuencias bolchevique, china y francesa⁶⁸, así como otras en todo el mundo que fueron inspiradas por el acontecimiento de La Comuna de París. Como se puede apreciar, la política en Badiou no es un programa de objetivos mínimos y máximos a alcanzar, sino que de la creación de lógicas que, en su acto de irrupción, posibiliten la transformación del mundo existente. En ese sentido, la categoría de “programa” en la política puede ser pensado metapolíticamente como un lugar de orientación de la militancia, y no como un listado de puntos a alcanzar o, en términos de una estrategia de poder, a conquistar, dado que en términos estratégicos del poder existe cierta “virtualidad” de un futuro por conquistar, aquel punto de inflexión que traerá un momento de victoria, a diferencia de esto, las verdades son trayectos insabibles, por lo que no se disponen a conquistas futuras, sino que acarrea su potencia en la sujeción de un presente, con lo que se puede entender este desplazamiento que realiza Badiou de la idea de la disolución del Estado desde la estrategia de poder a los principios.

Si bien hoy la política está más fácilmente asociada -incluso “naturalmente” asociada- como un despliegue equivalente al poder y los diversos procedimientos que intervienen en la lucha, conquista y mantención de este. Pensado esto en relación a las verdades y condición de la transformación por la creación de una justicia o, más bien, de un momento justo en tanto secuencia de sostenimiento de una Idea, entonces, es por esta razón que Badiou indica que la única política que le interesa a la filosofía es aquella que se relaciona con las verdades, es decir, con aquello que posibilita la organización en torno a un vacío activo de la situación, que en el

⁶⁷ *Ibid.*, 420

⁶⁸ Cabe destacar, que en este capítulo se mencionan los casos de Rusia, China y Francia, al ser los utilizados por Alain Badiou en su texto *La Comuna de París*. Sin embargo, queda por indagar respecto a otros procedimientos como el mexicano (ampliamente estudiado por Bruno Bosteels), chileno o cualquier otro, toda vez que la experiencia de la “política a distancia del poder-Estado” no es reducible a los tres países primeramente citados.

caso de la política se puede relacionar con el proletariado de Marx, como aquel inexistente a la situación con la potencia de transformar la situación misma.

c. Sujeto y verdad

Bruno Bosteels en la conferencia “Marx y Badiou: sujeto, acontecimiento y revolución” (2013) menciona los diferentes “marxismos” a propósito de una interpelación hacia Alain Badiou por ser “poco marxista”. En esta exposición, Bosteels nombra a tres distintas apuestas en torno a la obra de Marx: el propio Marx, Lenin y Mao. Respecto de Marx, indica que ésta sería una apuesta que toma al sujeto en tanto correlacionado al lugar que ocupa en la estructura, es decir, la clase como sujeto es aquel explotado, asalariado, oprimido, etc. Así, la organización de la política en Marx sería aquella de buscar en esta potencia de un conjunto ya existente, prefigurado por la propia estructura capitalista, con lo que se puede plantear una determinación absoluta de la estructura respecto del sujeto que deviene. Esta interpretación de Bosteels es bastante polémica respecto a Marx, considerando que el uso que tiene Marx en *El manifiesto comunista* cuando en el capítulo *I Burgueses y proletarios* declara que el objetivo de las luchas no es conseguir un objetivo inmediato sino “ir extendiendo y consolidando la unión obrera”. ¿Y cómo se logra esto en Marx?:

Esta organización del proletariado en clase y, por tanto, en partido político, incesantemente vuelve a ser socavada por la competencia entre los propios obreros. Pero resurge, y siempre más fuerte, más firme, más potente. Aprovecha las disensiones intestinas de los burgueses

para obligarlos a reconocer por ley algunos intereses de la clase obrera; por ejemplo, la ley de la jornada de diez horas en Inglaterra⁶⁹

Esta es la idea que sigue Néstor Kohan en su libro *Nuestro Marx* cuando plantea lo siguiente: “De manera que para Marx [en el *Manifiesto*] la constitución del proletariado en clase, es decir, en sujeto histórico potencialmente emancipador, emerge cuando la clase trabajadora comienza a organizarse políticamente”⁷⁰. Así, se puede plantear que la categoría “clase” en tanto sujeto de una política es una categoría activa de organización y no de un lugar estático o meramente un reflejo de la situación capitalista. Esta actividad organizativa apunta hacia una unidad política al mismo tiempo que en su propia situación aprovecha las fisuras de la estructura para abrir paso tácticamente a mejores condiciones laborales y, estratégicamente, a la unidad política, haciendo un acto aquel llamado que se realiza al final del texto de Marx y Engels para la Liga Comunista: “¡Proletarios de todos los países, uníos!”⁷¹. Con esto, en Marx el sujeto sería aquel soporte en que activamente la clase construye una unidad radical respecto de la situación capitalista.

Continuando con la exposición de Bosteels, éste afirma que, por otra parte, en Lenin no habría una equivalencia entre ser-social y la consciencia de clase, es decir, que la clase y su programa u orientación no está dada por el lugar que ocupa en la estructura de poder, sino que requiere de cierto trabajo organizativo para de alguna manera dotar de esta unidad de ser-social y consciencia de clase. Según Bosteels, es este el lugar que ocupa el partido en Lenin, toda vez que vendría a ocupar esa “brecha” en tanto apuesta por la dirección de una situación revolucionaria o, simplemente, sitio, tal como fue trabajado en el subcapítulo anterior. Vale decir, ante un sitio acontecimental en que no habría un programa revolucionario como dirección de este punto excesivo a la situación, entonces no habría cambio revolucionario. Por esto, el

⁶⁹ Karl Marx, *Antología* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2019), 125

⁷⁰ Néstor Kohan, *Nuestro Marx* (Buenos Aires: Amauta Insurgente, 2011), 254-255

⁷¹ Marx, *Antología*, 147

partido sería así una vanguardia organizada con un programa que posibilite dirigir ese momento singular con una propuesta concreta de quehacer. Todo sitio acontecimental no garantiza el trabajo militante con aquello que acontece a la situación, y es por esto que el partido en Lenin tiene esta función de adelantarse a lo espontáneo de dicho sitio, otorgando así cierta garantía de cambio revolucionario o, al menos, dotar de condiciones mínimas para la construcción de un trayecto distinto del capitalista. El sujeto en Lenin sería aquel que interviene en la situación en la búsqueda de ese acople entre ser-social y consciencia de clase, forzando el programa de orientación comunista o, más bien, el programa socialista como transición al comunismo.

Ahora bien, en Lenin también está otro tipo de disposición que tiene relación con el momento o coyuntura en que la secuencia bolchevique se desarrolló. Así, se puede considerar en Lenin la confianza en los Soviets incluso considerando que en este espacio político las fuerzas revolucionarias eran una minoría. Aun así, Lenin insiste en su tesis 4 de *Las tareas del proletariado en la presente revolución* (1917):

Mientras estemos en minoría, desarrollaremos una labor crítica y esclarecimiento de los errores, propugnando al mismo tiempo la necesidad de que todo el Poder del Estado pase a los Soviets de diputados obreros, a fin de que, sobre la base de la experiencia, las masas corrijan sus errores⁷²

Es decir, en Lenin si bien hay una orientación clara hacia el poder y la construcción de un poder proletario, es también interesante los puntos de fuga en que Lenin no consideraba el posible rédito político en tanto mayorías en los Soviets, sino más bien, una confianza de que la disolución del Estado era posible en la medida en que se organizase un tipo de política que no

⁷² Vladimir Lenin, *Obras Completas - Tomo XXXI* (Moscú: Progreso, 1985), 122

sea el de la república parlamentaria, sino que “una república de los Soviets”⁷³. Esta confianza estaba en que Lenin no estaba contando los posibles votos mayoritarios del espacio político llamado Soviets, sino que esta confianza se depositaba en que el proletariado puede constituirse en su propia guía, tratando aquellos errores o desviaciones burguesas con una discusión abierta y de “modo paciente, sistemático, tenaz y adaptado especialmente a las necesidades prácticas de las masas”⁷⁴. Ahora bien, esta confianza no tuvo mayor duración, en la medida en que la revolución de octubre de 1917 volvió el poder sobre el partido, dando por finalizada la secuencia bolchevique, tal como la describe Sylvain Lazarus en el capítulo *Lenin y el partido, 1902-noviembre de 1917*, cuando indica lo siguiente:

Esta secuencia, a la que llamo el modo histórico de política, aquí en su variante leninista, va desde 1902 hasta octubre de 1917. Quedó cerrada con el triunfo de la insurrección, la creación del Estado soviético y la rebautización de los bolcheviques como Partido Comunista en 1918. La secuencia en cuestión incluye, pues, desde el punto de vista cronológico más general, la fase final del zarismo, el Partido Socialdemócrata Obrero Ruso, la Revolución de 1905, la Primera Guerra Mundial, y la secuencia revolucionaria que comienza en febrero y acaba en octubre con la victoria y la conquista del poder⁷⁵

Es decir, en términos de la política como poder y justicia, se podría decir que en Lenin la confianza a los Soviets apuesta por una igualdad proletaria en las decisiones que previamente estaban asociadas a la república parlamentaria, construyendo un poder distinto, en resumen, con

⁷³ *Ibid.*, 105

⁷⁴ *Ibid.*, 122

⁷⁵ Sylvain Lazarus, «Lenin y el partido, 1902-noviembre de 1917», en *Lenin reactivado, hacia una política de la verdad*, editado por Sebastián Budgen, Stathis Kouvelakis y Slavoj Zizek, (Madrid: Akal, 2010), 247

una igualdad entre manos los Soviets organizaron un poder diferenciado de la orientación capitalista. Sin embargo, el cierre de la secuencia leninista tuvo lugar en la reorientación del poder-justo al mero poder, cuando la representación del Estado vuelve a encausar la política como tal.

Para pensar el cambio verdadero desde Badiou, y retomando las distinciones entre las formas del cambio, hace falta agregar una definición distinta, que dé lugar al acontecimiento (singularidad fuerte) como aquello que escapa al poder o, más precisamente, se sustrae a este, dando lugar a otra definición de la política. Esto quiere decir, que la orientación capitalista de la política como mero poder encuentra una posibilidad de reorientación en Badiou al plantear el cambio verdadero⁷⁶. Es por esto, que se puede plantear a la política ya no como la mera relación de poder, sino que aquella que tiene una relación con la justicia y que, siguiendo la tesis badiouiana, se relaciona fielmente con un procedimiento de verdad, en la medida en que la justicia es aquella transformación subjetiva por la consecuencia de dar lugar a una Idea y de sostener el axioma igualitario⁷⁷, lo que se traduce en una lucha contra la esclavitud moderna que sostiene la sola existencia de cuerpos y lenguajes⁷⁸. Es decir, mientras que el mundo capitalista propone la sola existencia de cuerpos sin Ideas ni verdades ni, en términos políticos, sin revoluciones, la apuesta de Badiou consiste en dar lugar a las verdades en tanto excepciones a la situación o no coincidencias con el mundo capitalista. En otras palabras, la verdad en Badiou

⁷⁶ Cambio verdadero que en política valdría la pena retomar como “revolución”, y su correspondiente “sujeto revolucionario”, que es una palabra negada por la democracia-parlamentaria como categoría que oriente la transformación verdadera, o, en términos de Badiou, que posibilite una “revuelta Histórica”: “la revuelta se vuelve histórica cuando su localización deja de ser restringida y, en cambio, en el espacio ocupado funda la promesa de una temporalidad nueva y de largo alcance; cuando su composición deja de ser uniforme y, en cambio, esboza poco a poco una representación del mosaico unificado de todo el pueblo; cuando, finalmente, las quejas negativas de la revuelta pura se ven reemplazadas por la afirmación de una demanda común” (Badiou 2012, 43). Así, si la situación actual se puede entender en el “vive sin Idea”, esto es equivalente a decir “vive sin revolución” o, en otros términos: no hay posibilidad de cambio verdadero. La afirmación de esto será mucho más que la simple negación de la propuesta del mundo capitalista, sino que surge realmente en el trabajo militante que fuerza el pensar la situación a partir de las revueltas lógicas que producen su propia consistencia en la organización de sus consecuencias.

⁷⁷ «La idea de justicia», en la web oficial de Bloghemia.

⁷⁸ Badiou, *Lógicas de los mundos: el ser y el acontecimiento 2*, 17

corresponde con la organización genérica de aquellas excepciones immanentes a la situación o fallas, que no coinciden con la lógica del mero poder.

Se entiende, hasta acá, que en Badiou la justicia (que remite a la Idea) no tiene una relación de necesidad con el Estado o el poder sino más bien con “una práctica de pensamiento ejercida por el propio pueblo”⁷⁹, al estilo de los Soviets en la secuencia leninista, lo que seguiría la tesis maoísta de la “autonomía relativa de la política”, tal como lo indica Bosteels al seguir los trabajos militantes de Badiou⁸⁰.

Con esto, la verdad fiel remite a lo que la organización política es en su acto de organización como tal, es decir no remite a sus demandas particulares, ni al “conjunto social” al que pertenecen los individuos que conforma esas demandas, así como tampoco a sus intereses (de clase u otros), sino que, a su propia organización, a la novedad política que dicha organización sostenga en su secuencia o, más bien, a la organización de esa excepción a la situación:

Aquí es donde entramos en el examen de lo que es el proceso político, concebido no como reuniones periódicas decididas por el Estado, sino como una práctica de pensamiento ejercida por el propio pueblo con fines determinados. Para mí, esa es la política [...] La política incluye, por ejemplo, el elemento fundamental que es la visión que uno se hace y sostiene de lo que la humanidad, o por lo menos la colectividad a la cual se pertenece, debe devenir. Esta comunidad existe en los grandes países, pero también existe a escalas muy

⁷⁹ Badiou, *Éloge de la politique*, 18. Considera la categoría “pueblo” como aquel conjunto de subjetividades que se organizan en torno a una Idea. En *¿Qué es un pueblo?*, Badiou define: “‘Pueblo’ se puede designar una vez más -en un contexto muy diferente al de las luchas de liberación nacional- al sujeto de un proceso político. Pero siempre lo hace bajo la forma de una minoría que *declara*, no que *representa*, al pueblo; es el pueblo en tanto que este destruye su propia inercia y se convierte en cuerpo de la novedad política” (Badiou 2014, 15) o “‘Pueblo’ es una palabra que cobra todo su valor bajo la forma, transitoria, de la guerra de liberación nacional, o bien bajo aquellas, definitivas, de las políticas comunistas” (Badiou 2014, 19)

⁸⁰ «Marx y Badiou: sujeto, acontecimiento y revolución», en sitio web SoundCloud, acceso el 28 de febrero de 2025, <https://soundcloud.com/mateo-mart-nez-abarca/bruno-bosteels-marx-y-badiou>

diferentes. Está representada a nivel nacional, a nivel municipal o sindical, en las grandes empresas, en los albergues de trabajadores extranjeros, etc.⁸¹

Así, una política verdadera o revolucionaria, que es pensada tanto respecto al poder como a la justicia, no tiene necesaria relación con una apuesta representativa en el poder del Estado o de una organización electoral estatal, sino que, al proceso concreto de subjetivación y organización afirmativa en torno a una verdad, es decir, al trabajo de aquella excepción inmanente que la hace surgir y de sus consecuencias. Aunque no tiene una necesaria relación con la posible representación en el Estado, lo fundamental es la orientación en las verdades, lo que quiere decir que lo importante es sostener aquella excepción inmanente, aunque el trayecto de su secuencia tenga relación con una representación, sea esta estatal o de cualquier identidad. En otras palabras, si una elección organizada por el Estado es verdadera en el sentido badiouiano, solo en tanto se disponga como una táctica en una estrategia que apunte a un vacío activo del trabajo fiel de una verdad, lo que quiere decir, a su vez, que la propia estrategia no tiene un objeto al cual capturar o un poder que tomar, sino netamente el acarreo de un trabajo presente orientado hacia aquello excepcional que tiene un valor universal. En definitiva, el sujeto fiel en Badiou remite a ese trabajo militante de pensar la situación en la cual se desplegará su política, pero orientada a aquella excepción que marca su comienzo.

Hasta aquí, el cambio verdadero sería aquello de lo que la propia organización sea capaz de producir en tanto sostenga las consecuencias acontecimentales: su orientación programática, la política de alianzas, las tácticas y estrategia para ciertos períodos, lo que despiertan, y un largo etcétera que es básicamente aquello que se puede nombrar, por un lado, como histórico en tanto inscripción política en la escala de intervención en que se despliegue y, por otro lado, de verdadero, es decir, de aquello de novedad universal en que se incorpora un cuerpo individual a un cuerpo-de-verdad.

⁸¹ Badiou, *Éloge de la politique*, 18-19

Respecto a la relación entre subjetivación y cambio verdadero, como se mencionó existen tres tipos de posiciones: indiferencia (reactiva), hostilidad (oscuro) y fidelidad (verdadero), con lo que en Badiou habría un tipo de espectro político relacionado también tres orientaciones: la izquierda, la derecha y el comunismo, donde el comunismo es la organización de la excepción inmanente, mientras que los otros dos representan dos versiones de la mera repetición de la situación⁸². En ese sentido, en *La hipótesis comunista*, Badiou define a la izquierda como “conjunto del personal político parlamentario que proclama ser el único capacitado para soportar las consecuencias generales de un movimiento político singular [...] son los únicos capaces de proporcionar a los ‘movimientos sociales’ una «salida política»”⁸³, con lo que se puede decir que la izquierda sería aquel personal político que gestiona la política del Estado al mismo tiempo que es el agente canalizador de un encuentro democrático entre las demandas populares y el Estado o estado de la situación. Su definición de la izquierda no es una negación de las distintas apuestas o alianzas, sino a una operación de, en definitiva, no tomar al acontecimiento en tanto organización de sus consecuencias, sino que simplemente cierra la política en una estrategia de poder por medio de un único agente de la política: el Estado⁸⁴. La izquierda, así, organiza una indiferencia ante el acontecimiento, lo que quiere decir que allí donde hay una verdad en juego, la izquierda vendría a hacer como si nada hubiese acontecido, siguiendo el trayecto ya marcado por la orientación capitalista. Por otra parte, la derecha se puede asociar a lo que Badiou denomina disposición hostil, es decir, aquel conjunto que intenta eliminar la organización de una verdad. Con esto, ambas disposiciones de la orientación capitalista cierran el paso a la organización fiel de una verdad y, por tanto, a toda transformación real en una situación.

⁸² En el *Éloge de la politique*, Badiou establece que “Entre la orientación comunista y la derecha está la izquierda”, Badiou, *Éloge de la politique*, 24

⁸³ Badiou, *La hipótesis comunista*, 122

⁸⁴ Esta consideración queda particularizada en el mundo Occidental, dado que hay organizaciones políticas donde la cuestión del poder es la eliminación directa de distintos tipos de Estados por parte de diversos grupos armados, eso que Badiou denomina como “zonificación” en *Nuestro mal viene de más lejos* (Badiou 2016, 41), con lo que la agencia política no estaría radicada en el aparato estatal, sino más bien en su eliminación. Eliminación y disolución tienen distintas connotaciones en la medida en que la eliminación es cercenar partes del aparato estatal, mientras que la disolución es un proceso activo de las masas organizadas en la creación a partir de un acontecimiento, con lo que la disolución se posibilita como consecuencia posterior a esta creación acontecimental.

En *Éloge de la politique* Badiou sostiene que estas tres disposiciones pueden reducirse al trabajo de sólo dos vías: la vía capitalista y la vía comunista. La primera es la orientación que afirma que “los verdaderos amos de la sociedad son, inevitablemente, los amos de la economía, es decir, los propietarios de los medios de producción y otros controladores del espacio financiero” y, la segunda orientación, como aquella que sostiene: ”la comunidad debe reapropiarse de todos los medios de su existencia [...] Es la puesta en práctica de la convicción de que lo común, el bien común, debe ejercerse efectivamente en común”⁸⁵.

La relación entre estas dos orientaciones y los tres sujetos es evidente si es que la dialéctica que apuesta Badiou es transformadora: por una parte, en la orientación capitalista se podría ubicar tanto al sujeto reactivo como al sujeto oscuro, toda vez que ambos son formas de repetición de la situación sin una orientación con aquello que excede a la propia situación, es decir, sin posibilidad de cambio verdadero; y, por otra parte, la orientación comunista que se puede asociar al sujeto fiel, ya que es este conjunto subjetivo el que apuesta por el sostenimiento de una distancia con el Estado, a condición de la creación de una novedad igualitaria en la misma situación: “[el Estado] podría no ser más que un instrumento transitorio [...] destinado a desaparecer en favor de la instauración de una justicia”⁸⁶. Si el famoso título de Lenin “El Estado y la revolución” se podría considerar una obra que se asemeja al libro de Badiou “El ser y el acontecimiento”, donde la orientación hacia el acontecimiento vendría a posibilitar la revolución en la situación.

Por otro lado, la vía comunista, para Badiou, es aquella que sostiene al menos cuatro principios fundamentales para su propia orientación, a saber: (i) poner fin a la oligarquía capitalista por medio de que el aparato productivo sea “arrebatado al control de la propiedad privada”, (ii) “intentar poner fin a las figuras de la división especializada del trabajo”, (iii) “intentar poner fin a la obsesión por las identidades y, en particular, por la identidad nacional” y (iv) “hacer todo esto no reforzando constantemente los mecanismos autoritarios del Estado, sino, por el contrario, diluyéndolo poco a poco en deliberaciones colectivas, como decía Marx

⁸⁵ Badiou, *Éloge de la politique*, 23

⁸⁶ *Ídem.*, 11

«la extinción del Estado», en beneficio, dijo, de la «libre asociación»⁸⁷. El análisis de Badiou respecto de Marx, dice relación con que es la disolución del Estado la que apertura la posibilidad de una “libertad”, pero este luego agrega que es bajo condición del trabajo creativo respecto de una verdad que se posibilita la “disolución” o la posible caída de viejas estructuras de repetición de la situación.

Respecto de los cuatro principios que orientan la vía comunista, Badiou profundiza estos puntos en *Alain Badiou por Alain Badiou*:

El primer principio es, en sustancia, la apropiación colectiva de los medios de producción y los medios financieros. Recordemos, de todos modos, que apropiación colectiva y nacionalización no son lo mismo: hay que inventar la apropiación colectiva en el marco de la nacionalización. El segundo principio es que hay que terminar con la necesidad absoluta de la división jerárquica del trabajo: es preciso abordar y reducir las diferencias entre trabajo manual y trabajo intelectual, entre trabajo de gestión y trabajo de producción, entre puesto de dirección y puesto de ejecución. Normalmente, esas diferencias deben reducirse y, por lo tanto, tiene que haber una política concreta para su reducción y su desaparición. El tercer principio es que el espacio debe ser internacionalista en un sentido fuerte; la fórmula de Marx al respecto era radical: «los proletarios no tienen patria». Tras lo cual vimos aparecer, al contrario, la expresión «a URSS es la patria del socialismo», algo absolutamente contradictorio. En consecuencia, debe reinventarse el internacionalismo. Y la experiencia que se puede proponer a los jóvenes para la reinención de ese internacionalismo consiste en intervenir en la cuestión de las migraciones de manera radicalmente opuesta a la lógica

⁸⁷ *Ídem.*, 36

dominante que, cuando se despliega por completo, es por añadidura ligeramente fascistizante. Para terminar, el cuarto principio es que todo eso debe hacerse por medio de procedimientos para la toma de decisiones colectivas que sean cada vez menos estatales, autoritarias y centralizadas. Ese es el proceso de extinción del Estado⁸⁸

Los principios de la vía comunista no son un punto moral para juzgar un despliegue político, sino más bien constituyen una orientación o punto de apoyo para, justamente, pensar la situación en la cual se interviene a la luz del acontecimiento que funda la Idea del comunismo. En ese sentido, es que los procesos políticos que apuesten por organizar una política en la vía del comunismo se deben forzar a pensar en estos puntos de apoyo para el desarrollo de su propia intervención. Más aún, Badiou enfatiza en que no es un principio el orientador, sino que los cuatro:

Si se habla de comunismo, hay que decir pues todo esto. Si no se dice todo esto, no se comprende qué es el «comunismo». Y si se dice, puede comprenderse por qué la experiencia fracasó: se abordó el primer punto pero, en la práctica, ninguno de los demás⁸⁹

Hasta aquí se ha esbozado las posibilidades de relación entre la orientación programática y la orientación en las verdades en tanto organización interna de una operación mayor: una Idea que puede disolver, en cierto sentido, la situación por medio de la creación de una nueva organización de alcances universales, y este alcance es universal en la medida en que cualquiera puede acceder a estos procedimientos, a condición de salir de la vía capitalista y de su

⁸⁸ Alain Badiou, *Alain Badiou por Alain Badiou* (Madrid: La Cebra, 2023), 59-60

⁸⁹ *Ídem.*, 59-60

continuidad sin ruptura, a cambio de la vía comunista que construye un trayecto por medio de la discontinuidad de la propia situación.

Pensando en una distancia con el poder, Alain Badiou en *Éloge de la politique* afirma que lo problemático aquí es que la propia categoría de “verdad” está orientada hacia el poder, y de lo que se trata es de pensar el poder-justo, para dar un lugar a la política que no se reduzca al ejercicio del poder sino que también “sobre las normas a las que ese poder está sujeto, su relación con la comunidad y sus objetivos [...] Así, la cuestión de la justicia es también, necesariamente, la cuestión del poder justo”⁹⁰. Con esta categoría de “Verdad” (desarrollada anteriormente) Badiou piensa a la filosofía como el lugar donde se enuncia el “hay” de las verdades y se posibilita la compossibilidad. La filosofía para Badiou es prescrita por condiciones que llama “procedimientos de verdad” o “procedimientos genéricos”⁹¹, pero esta condición es a su vez condicionada por la elaboración de una categoría de “Verdad”. Es decir, se elabora una categoría de “Verdad” con la que se captan las verdades operacionalizadas en los procedimientos genéricos. Las reglas son dos: la filosofía funda una categoría de “Verdad”, mientras que los procedimientos genéricos condicionan a la propia filosofía.

Ahora bien, como se ha mencionado, la verdad en Badiou es aquella que es construida a través de un trayecto genérico que continúe las consecuencias de aquellas no coincidencias con lo que la vía capitalista propone al mundo. Pensada así la verdad y su relación con la filosofía, es importante mencionar que han existido momentos de sutura como lo es el caso del marxismo para Badiou⁹² cuando da una lectura de la famosa tesis 11 escrita por Marx en las *Tesis sobre Feuerbach*: “Los filósofos no han hecho más que *interpretar* de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de *transformarlo*”⁹³, de lo cual Badiou interpreta que Marx (y luego el marxismo) plantea que “la política no es competencia en modo alguno del pensamiento”, y al

⁹⁰ Badiou, *Éloge de la politique*, 9-10

⁹¹ Badiou, *Condiciones*, 71

⁹² El concepto de “sutura” en Badiou significa que una de sus condiciones (amor, arte, ciencia, política) propone una verdad, con lo que desplaza el lugar de la propia filosofía. En Badiou la filosofía es la fundante en la medida en que propone una categoría de “Verdad”, no produce verdades, sino que su posibilidad en el pensamiento. Para mayor detalle ver los párrafos siguientes del presente capítulo.

⁹³ Karl Marx, *Antología* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2019), 109

mismo tiempo se postula a la política como el único espacio de transformación: “La política aquí designada *filosóficamente* como la única apta para configurar prácticamente el sistema general del sentido, y la filosofía queda abocada a la supresión realizante”⁹⁴. ¿En qué afecta esta sutura a la noción de sujeto? La respuesta es clara: si la política es el único lugar donde se puede devenir sujeto, todas las demás condiciones de la filosofía quedan subordinadas a la política, incluso la propia filosofía queda desplazada de su lugar por una política que a su vez propone una filosofía. Es decir, el desplazamiento de las demás condiciones y de la propia filosofía, trae consigo un sujeto suturado, tal como la elaboración de sujeto del propio Badiou en *Teoría del sujeto*⁹⁵.

Esta sutura es trabajada por Alenka Zupančič en su texto *La quinta condición*, donde afirma que esta sutura es un movimiento que realizan las condiciones de la filosofía y que impide el ejercicio filosófico como tal: “Ninguno de los procedimientos genéricos mencionados anteriormente [matemático, político, artístico y amoroso] puede transformarse de condición a fundación de la filosofía”⁹⁶. Este movimiento de condición a fundación que parece restringido produciría lo que Badiou llama una sutura, y que se traduce en que uno de estos lugares donde se organizan procedimientos de verdad, propone una filosofía en desequilibrio a las condiciones restantes. Es decir que una de estas condiciones intentará ocupar el lugar de la unidad del pensamiento, unidad que en caso de sutura significa que esta condición se totaliza respecto de los demás, impidiendo la captura de verdades allí organizadas. Dicho de otra manera, su orientación no es realmente una propuesta filosófica que posibilite la existencia de las verdades, sino que hace de su verdad la orientación de todo procedimiento, construyendo así una filosofía que abandona una de sus condiciones e imposibilitando, en consecuencia, su existencia.

Para Zupančič la sutura también se juega en el lugar de la filosofía, lo que quiere decir que no solo hay sutura en el movimiento de condición a fundación, sino que además cuando, en esto, la filosofía deja su lugar de fundación. Si sutura es el nombre de aquel movimiento que impide

⁹⁴ Badiou, *Manifiesto por la filosofía*, 38

⁹⁵ Tal como es indicado al inicio del capítulo con la afirmación de Badiou respecto de la noción de sujeto: “Todo sujeto es político. Es por eso que hay pocos sujetos, y poca política”, Badiou, *Teoría del sujeto*, 51

⁹⁶ Alenka Zupančič, «La quinta condición», en *Alain Badiou, ética y política del acontecimiento*, comp. por Pablo Lazo Briones y Francisco Castro, (México DF: Paradiso, 2016), 63

la emergencia de la filosofía, Zupančič llama “quinta condición de la filosofía” a aquello que la filosofía debe realizar por su propia existencia: “tiene que apartarse de las manos de sus propias condiciones y, sin embargo, permanecer bajo los efectos de esas mismas condiciones”⁹⁷. Es decir, la existencia de la filosofía es, por un lado, permanecer bajo los efectos de los lugares donde acontecen las verdades y, por otro lado, tomar cierta distancia de estas. Dejarse afectar y tomar distancia.

Recapitulando, se puede establecer que hay cambio verdadero en la política cuando, bajo condición de un acontecimiento azarosos, se sostienen las consecuencias máximas de un sitio, dando cierta continuidad a lo discontinuo que allí aconteció, es decir, organizando aquello que produjo un movimiento o, más bien, ruptura, de la propia situación. Asimismo, la relación entre cambio y verdad está en la medida en que un cambio verdadero resulta del sostenimiento de esa ruptura, al continuar con aquel imperativo ético de la organización fiel: “Ser fiel a un acontecimiento es moverse en la situación que este acontecimiento ha suplementado, pensando (pero todo pensamiento es una práctica, una puesta a prueba) la situación ‘según’ el acontecimiento”⁹⁸. Inmediatamente en que aparece un sostenimiento de una verdad, se originan disposiciones subjetivas que pueden ser pensadas como el espectro político de las verdades, a saber, la derecha (hostilidad; sujeto oscuro), la izquierda (indiferencia; sujeto reactivo) y el comunismo (fidelidad; sujeto fiel), y que a su vez se pueden reducir a dos orientaciones: el capitalismo (indiferencia y hostilidad) y el comunismo (fidelidad). Esta disposición es también la posibilidad que se abre con un acontecimiento, dando lugar a un soporte o “sostén de un procedimiento de verdad” al tiempo que es sostenimiento de una ética de las verdades contra la mera perseveración en el ser “del simple mortal que soy”⁹⁹. Esta disposición subjetiva obliga a pensar inmediatamente en las coordenadas con que esta verdad se orienta, a saber: principios, táctica, estrategia y análisis de coyuntura, en la medida en que habrá una disputa en el ámbito del poder en que la verdad se intentará eliminar por parte del sujeto oscuro o ser indiferente respecto de la situación misma por parte del sujeto reactivo. De esta manera, el militante fiel

⁹⁷ *Ibid.*, 63

⁹⁸ Alain Badiou, *La ética* (Ciudad de México: Herder, 2004), 71

⁹⁹ *Ídem.*, 73-113

sólo puede tomar distancia del poder y de la lo que hay en la situación¹⁰⁰ en la medida en que piensa la situación a partir de un acontecimiento que orienta su despliegue, y no en estrategias o tácticas de la mera disputa por el poder en que esta verdad se organiza. Así, el sujeto fiel de una verdad es aquel de una potencia singular que a su vez se organiza lo universal en una configuración local: “el sujeto siempre es la fuerza impulsora (*agent*) de algo de esa especie; es decir, de algo que para el individuo es como el comienzo de una excepción a su manera de ser común y corriente”¹⁰¹, es decir, un cambio real en la vida de un individuo es tal en la medida en que se posibilita este gesto subjetivo, esta disposición respecto de una verdad, para que la excepción inmanente interrumpa la continuidad de la vida común y corriente. En otras palabras, la vida realmente experimente un cambio de coordenadas.

¹⁰⁰ En *La hipótesis comunista* Badiou lo define así: “Llamo ‘Estado’ o ‘estado de la situación’ al sistema de restricciones que, precisamente, limitan la posibilidad de los posibles. Del mismo modo, diremos que el Estado es el que prescribe lo que, en una situación dada, es lo imposible propio de esa situación, a partir de la prescripción formal de lo que es posible. El Estado es siempre la finitud de la posibilidad, y el acontecimiento es su infinitización. ¿Qué constituye hoy, por ejemplo, el Estado en cuando a posibles políticas? Bueno, la economía capitalista, la forma constitucional de gobierno, las leyes -en el sentido jurídico- que regulan la propiedad y la herencia, el ejército, la policía...A través de todos estos dispositivos, todos estos aparatos, incluidos, por supuesto, los que Althusser llamó ‘aparatos ideológicos de Estado’, que podrían definirse por su único objetivo común -impedir que la Idea comunista designa una posibilidad-, vemos cómo el Estado organizado y mantiene, a menudo por la fuerza, la distinción entre lo que es posible y lo que no lo es. De ello se desprende claramente que un acontecimiento es algo que ocurre en la medida en que se sustrae al poder del Estado”, p.148-149.

¹⁰¹ Alain Badiou, *La filosofía frente al comunismo* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2016), 61

II. Sujeto e Idea

En el presente capítulo, se seguirá un análisis de la situación actual respecto del pensamiento político contemporáneo en términos de la hegemonía y lo universal en la lectura de Ernesto Laclau, Judith Butler y Slavoj Žižek, en discusión con Alain Badiou y la política como procedimiento de verdad. Así, “Política, hegemonía, democracia” y “La verdad y lo universal” buscan articular un diagnóstico del significado de la política en relación con el poder y la justicia, así como del punto universal que toca su propio despliegue. Por último, en “Verdad e Idea” se presentará, por un lado, la relación afirmativa entre sujeto fiel de una verdad y la Idea en tanto proceso de orientación y subjetivación entre el individuo y el sujeto, y, por otro lado, se presentarán los alcances del proyecto filosófico y político de Badiou, presentado bajo nombres como la verdadera vida, la felicidad real o, en términos políticos, el poder-justo.

a. Política, hegemonía, democracia

La producción de un sujeto está mediada por una orientación o más bien por la apuesta de producir su propia orientación o guía que, en Lenin, es una herramienta política que nombra como “programa”. Como se ha mencionado, ante una verdad existen tres disposiciones o sujetos que se organizan alrededor de esta, y que será tal su disposición en la medida de la orientación que exista respecto de la verdad en juego. Es en el despliegue de una política que su orientación tendrá lugar.

La vía capitalista es un reservorio de repetición de lo peor del mundo, por lo que tanto el sujeto reactivo como el sujeto oscuro al mantener una orientación capitalista, quedan imposibilitados de encontrar una novedad en su lugar de organización. En definitiva, la orientación que comparten estas disposiciones es la del capital, no constituyen su propia orientación porque no es posible la creación de orientación en las redes de la repetición de lo peor.

Por otra parte, la disposición fiel a una verdad apuesta por mantener una permeabilidad para encontrarse con aquello novedoso que aparece en su propia situación, posibilitando así la creación de una orientación distinta a la de la vía capitalista. Esta orientación distinta es la que

Badiou denomina vía comunista, y es bajo esta orientación que el sujeto fiel puede construir su propia guía:

Sé —y yo mismo lo he experimentado durante muchos años— que la política es también, quizá ante todo una práctica, un proceso. Necesita actores, necesita activistas, organizaciones, movimientos populares, y todo ello combinado es un proceso extremadamente complejo del que puede decirse que es la verdad de lo que la colectividad puede merecer ser, en razón a lo que es su actividad política. Es decir, una comunidad que ya no estaría sometida a autoridades arbitrarias o divisiones inexplicables, sino a una comunidad, una colectividad que sería por sí misma su propia guía, su propia orientación, según una norma compartida de la justicia¹⁰²

Esta orientación fiel es la que posibilita la apertura de la construcción de una práctica política a distancia de la vía capitalista, pero que también organiza en sí misma una justicia compartida. Como se ha mencionado, la política no es solo justicia, sino también poder, en la medida en que respecto de la misma verdad existen tres disposiciones. Así, una fidelidad se ve enfrentada a la hostilidad y la indiferencia en su propio despliegue, como en el caso de la política, donde el hecho de sostener las consecuencias de una ruptura significa disputa en diferentes ámbitos. Ahora bien, el hecho de no perder la orientación en la vía comunista significa también el no perder sus principios orientadores. Es decir, si en el despliegue de una verdad aparece esta disputa, la orientación fiel no piensa primeramente en aquello de lo cual tenga o no que perder cierto poder o lugar en un espacio determinado, sino en cómo continuar el trabajo en las consecuencias de lo que el acontecimiento apertura. Así, la paranoia en la organización, considerada como esa organización que se prepara para los posibles ataques de la hostilidad y la indiferencia, se pueden considerar dentro de la orientación de la vía capitalista, en la medida en que lo que espera es no perder el poder o lugar ganado, donde el otro intentará arrebatar

¹⁰² Badiou, *Éloge de la politique*, 12

aquello avanzado. A diferencia de esta paranoia organizativa por el poder y el lugar, la fidelidad mantiene una confianza respecto de su propio proceso. Ahora bien, no es que la fidelidad organice un camino único, no. Como se ha dicho, no hay un solo camino, sino que dos vías. En ese sentido, la organización fiel a una verdad sin dudas se verá enfrentada a obstáculos, pero la situación como tal no es su principio, sino que es el pensar la situación a partir del acontecimiento que apertura su propia organización. La guía de esta organización es el acontecimiento, con sus principios orientadores respecto del mismo punto.

En este sentido, ¿cómo se organiza la política hoy? Si se mantiene la hipótesis de que la política está atrapada en el poder sin su par de justicia, entonces la se puede decir que la política hoy a pesar de sus múltiples intentos por cambiar la situación, mantienen algo de repetición de la vía capitalista. Como se verá, la cuestión de la hegemonía, o la contra-hegemonía, es parte de esta vertiente donde el par justicia está también dentro del mero ámbito del poder. Así, es posible pensar que la organización de la política hoy en tanto construcción hegemónica es una política de una hegemonía sin Idea, en la medida en que no dispone de medios para salir de la repetición inercial que exige el gran capital. Se puede reconocer, con esto, que la apuesta política hoy está marcada por la democracia y el rol del Estado en esto, desde los pequeños espacios organizativos hasta los grandes partidos del poder dominante. Entonces, si la construcción de poder está orientada hoy hacia el poder, este tiene el nombre de democracia como garante de cierta generalidad, dado que la democracia permite que las diferencias entre cuerpos y lenguajes sea consensuada o, más bien, pasada por la aplanadora capitalista, donde solo quedan aquellas apuestas que no toquen la circulación de mercancías en un mundo de producción autónoma y recíprocamente independiente¹⁰³.

¹⁰³ El capitalismo como tal es definido por Karl Marx en *El capital* como aquel modo de producción que produce mercancías, y estas son determinadas por el tipo de trabajo/producción e intercambio que en este modo se realiza: “Si los objetos para el uso se convierten en mercancías, ello se debe únicamente a que son productos de trabajos privados ejercidos independientemente los unos de los otros. El complejo de estos trabajos privados es lo que constituye el trabajo social global. Como los productores no entran en contacto social hasta que intercambian los productos de su trabajo, los atributos específicamente sociales de esos trabajos privados no se manifiestan sino en el marco de dicho intercambio”, Karl Marx, *El capital – Tomo I* (Ciudad de México: Siglo XXI, 1975), 89. En ese sentido, toda apuesta política que intente respetar esta producción e intercambio, se verá forzosamente restringida a dejar de lado su posibilidad de hacer otra cosa que la repetición de lo peor del mundo. Sin duda que este punto del análisis mercantil del capital será fundamental en esta investigación, sin

En el libro *Contingencia, Hegemonía, Universalidad*, Judith Butler y Ernesto Laclau comparten ciertos aspectos de una misma definición de hegemonía, entendida como aquel momento en que las posibilidades democráticas se expanden. Esta expansión se realiza en la medida en que un grupo en particular que no está incluido en el universal hegemónico, exige su integración a éste. Es decir, la hegemonía o las relaciones de hegemonía se dan en la medida en que un particular apuesta por expandir el universal existente, universal que a su vez está en el marco democrático.

Lo anterior supone dos cosas: en primer lugar, que la política tiene por objetivo incorporar lo excluido, y en particular incluir en el espacio de la política democrático-representativa a aquellos grupos que no son considerados en los juegos del poder, con lo que se podría pensar que tanto Butler como Laclau plantean algo así como un sujeto democrático, toda vez que es la propia democracia el fin último al que apuesta el método de inclusión de lo excluido. En segundo lugar, que todo universal es en sí incompleto y ese lugar de incompletud o exclusión es utilizado por un particular que apuesta por aumentar sus “relaciones hegemónicas”, en términos de Laclau¹⁰⁴. A su vez, este supuesto supone la no existencia de algo realmente universal, toda vez que el propio concepto de universal es medido en tanto capacidad de abarcar la totalidad de cuerpos y lenguajes de la situación. Por último, que tanto la división como el retorno del particular sobre el universal es estructural, es decir, que es inevitable que aquello que dejamos fuera de las apuestas democráticas retorne para exigir su inclusión, con lo que la política se podría volver una buena gestión de esta situación, ya sabida, de repetición de la situación dividida entre un universal-general y un particular-excluido.

Hegemonía, por tanto, es para Butler esta posibilidad de construcción y de rearticulación democrática de incluir lo excluido. Esto quiere decir que la hegemonía no es una totalidad cerrada sino más bien el lugar donde se da la disputa de las relaciones de poder en que se incorpora un particular al universal que ha emergido como una diferencia ante lo ya establecido

embargo, hay que considerar aquí la disposición subjetiva que significa que este capital no sea tocado y, al mismo tiempo, la producción subjetiva del capital en tanto que no hay más que la vía capitalista, tal como se ha profundizado en los últimos 30 años.

¹⁰⁴ Judith Butler, Ernesto Laclau y Slavoj Žižek, *Contingencia, Hegemonía, Universalidad* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2004), 61

como oficial. Ahora bien, este método por el que un particular se incorpora a un universal es la “democracia radical”¹⁰⁵, como aquel espacio en que se posibilita la construcción de una nueva hegemonía que cada vez aumenta su alcance hacia nuevas particularidades, es decir, el espacio de una gran articulación social que proponga y abra paso a superar las injusticias del universal vigente. La justicia aquí es, entonces, la incorporación de lo excluido en tanto injustamente fuera del tablero de la política.

La política no sería, así, el éxtasis del sitio acontecimental, sino que las consecuencias o “transformaciones” de las “relaciones sociales cotidianas” por medio de “prácticas anómalas o subversivas”¹⁰⁶. Estas consecuencias son tratadas en el camino establecido por la democracia radical que posibilita, a su vez, la construcción de una nueva hegemonía. Butler indica que esta teoría de la hegemonía de Laclau tiene una cercanía con su propia noción de “performatividad”, toda vez que ambas se presentan como distintos y diversos niveles en que la acción social permite las transformaciones del mundo. Es interesante aquí que estas prácticas anómalas pueden pensarse como los acontecimientos que no coinciden con el devenir común del mundo. Sin embargo, el acto de la política no está en continuar con esa anomalía o lo que esta apertura, sino que, de incorporarla al cuerpo político-social existente, dotando de un cambio a la situación por medio de esta nueva inscripción particular. En definitiva, la política de la democracia radical es tal en consideración de que la diferencia sea integrada a lo mismo. El problema de esta apuesta, inicialmente, es que la diferencia radical es matizada en la gran inercia capitalista bajo el paraguas de la democracia capital-parlamentaria.

Desde Laclau, se podría agregar que el concepto de hegemonía no puede suponerse en un espacio de “sociedad completamente emancipada y transparente”¹⁰⁷, tal como lo sería en Marx, toda vez que en esta apuesta de completitud simplemente no hay posibilidad de existencia de una exclusión o, en otros términos, de dar lugar a una otredad, que serían a su vez constitutivos de la relación hegemónica. Esta noción de “falta estructural” es también la estructura de los “agentes sociales” o “sujetos” que vendrían a ser “un intento de llenar esas brechas

¹⁰⁵ *Íbid.*, 19

¹⁰⁶ *Íbid.*, 20

¹⁰⁷ *Íbid.*, 63

estructurales”¹⁰⁸. Lo que quiere decir Laclau es que hay una tendencia del sujeto a intentar completar la estructura, no dando lugar a la falta, subvirtiendo la estructura misma al forzar la ampliación democrática del espacio hegemónico “previo” a esta incorporación. Es por esto que la tarea del militante, para Laclau, sería justamente no ceder ante esta tentación de completar lo universal, cerrando así la posibilidad de la otredad o diferencia, toda vez que cuando un particular emerge en un universal vigente, este particular es visto como un antagonismo o diferencia respecto de lo existente.

Dicho esto, en ambos autores se plantea el problema de la hegemonía en términos de relaciones de poder o, más bien, relaciones hegemónicas: articular las particularidades en torno a una cadena significativa cada vez más amplia. Más aún, tendiente al vacío para que no se establezca una esencia del universal en construcción, permitiendo así que otros particulares puedan dar lugar sus demandas y así ampliar el alcance del universal vigente.

En *El despertar de la historia* Badiou propone nombrar aquel momento político generado por los distintos movimientos de ese entonces (Primavera Árabe) como “tiempo de las revueltas”¹⁰⁹, anunciando a su vez dos cosas. En primer lugar, hace un llamado directo a la elaboración de “nuestras armas” para hacer frente a lo que denomina una situación “ciega, ingenua, dispersa, sin un concepto fuerte ni una organización duradera, se parece naturalmente a los primeros levantamientos obreros del siglo XIX”¹¹⁰. Es decir, se podría decir que, ante la desorientación por parte de las organizaciones políticas de aquel momento, es fundamental el trabajo de esas “armas” para apuntar a una orientación. Y, en segundo lugar, Badiou afirma que la orientación para salir de ese momento ciego, ingenuo, disperso es “la Idea del Comunismo, revisada y alimentada con lo que nos enseña la vivaz diversidad de las revueltas, por muy precarias que sean”¹¹¹. Con esto, queda claro que para Badiou el tema de la orientación comunista es fundamental para pensar en una posibilidad que tome distancia de la orientación

¹⁰⁸ *Ibid.*, 63

¹⁰⁹ Badiou, *El despertar de la historia*, 11

¹¹⁰ *Ibid.*, 11

¹¹¹ *Ibid.*, 11-12

capitalista hegemónica vigente por medio de una inscripción histórica singular de una excepción inmanente.

Si el concepto de hegemonía está vinculada exclusivamente al poder, desde Badiou la cuestión de las “armas” está del lado de pensar una distancia necesaria respecto de poder existente, para dar la posibilidad de emergencia de una verdad política organizada. Así, si de lo que se trata es de dar lugar al poder-justo, entonces, y respecto de la hegemonía, de lo que se trata es de pensar la posibilidad de una hegemonía-justa, toda vez que es la justicia la que permite tomar una distancia respecto del poder.

En Badiou la construcción de hegemonía no sería un problema principal por así decirlo, sino que de segundo orden, en el sentido de que es una consecuencia de sostener, primera y principalmente, un procedimiento verdadero que en sí mismo no se ajusta al capitalismo vigente. Lo central de una verdad es la organización de una novedad en tanto excepción a la situación.

Se podrá decir que esta emergencia de la verdad es similar a la particularidad que se levanta contra el universal hegemónico en Butler y Laclau. Sin embargo, la diferencia fundamental es que una verdad no es transable o negociable en una red de poderes existentes, sino que sostenida en sus consecuencias. No hay un intento por hacer realidad o dotar de cierta viabilidad práctico-política a esa verdad, sino que por organizarse en torno a esta excepción que da lugar al sujeto del cual se es parte.

A sí mismo, también, se puede leer en Butler y Laclau algo más allá del poder, en la medida en que ambos autores sostienen la necesidad de la transformación radical del capitalismo actual, agujereado por particularidades que son diferencias a lo existente. Quizá la diferencia entre Butler/Laclau y Badiou es que en este éste último no hay una teoría de la hegemonía, por lo que es difusa su organización como tal en el tiempo. Por otra parte, otra diferencia entre estos autores es que tratan problemas distintos, en la medida en que Butler y Laclau parecen apuntar hacia la organización política objetiva, mientras que Badiou está pensando en las condiciones subjetivas. Por ejemplo, cuando Badiou critica las masacres en China o la URSS, lo que se puede considerar un diagnóstico de la Idea del comunismo en el siglo XX, lo que indica en el *Éloge de la politique* es que no fueron suficientemente fieles a los principios orientadores del comunismo:

Porque, en verdad, no fue por ser comunista que los «Estados socialistas» fracasaron, fue porque lo fueron demasiado poco y no mantuvieron la tensión política, la discusión incesante, en definitiva la lucha entre las dos vías [capitalista y comunista], en la vida colectiva del pueblo, sobre todas las cuestiones decisivas concretas que implicaban los principios del comunismo¹¹²

Con esto, se puede plantear que en Badiou no hay una idea de algún tipo de organización concreta, al estilo de un frente popular, movimiento social, etc., sino que hay una declaración de principios a la cual se debe ser fiel y sostener con ellos las consecuencias organizativas que en cada escala o territorio se hagan carne contra la orientación capitalista. Esta declaración de principios es aquel gesto del sujeto fiel que propone Badiou, a saber, el de pensar la situación a partir del acontecimiento. Los principios orientan la producción de un sujeto respecto de la verdad en que este participa.

En *La filosofía frente al comunismo*, Badiou plantea que la democracia, objetivo último para casi toda política contemporánea, es sencillamente “la organización dominante del poder hegemónico; es el protocolo que crea la legitimación que configura la dominación. Ya no habría que interesarse por eso; se trata de la política del orden establecido”¹¹³. Con esto, el diagnóstico de Badiou respecto de la hegemonía es negativa, dado que la dominación es dada por un poder que es hegemónico, es decir, que la hegemonía, así como la democracia, es aquello que viene a generalizar la singularidad de una política orientada hacia las verdades.

Continuando con esta crítica a la democracia parlamentaria, Badiou indica en *¿Qué representa el nombre de Sarkozy?*:

Reconozco que no respeto en absoluto el sufragio universal en sí mismo, sólo depende de lo que éste haga. ¿Acaso el sufragio universal va a ser la única cosa que debemos respetar

¹¹² Badiou, *Éloge de la politique*, 34

¹¹³ Badiou, *La filosofía frente al comunismo*, 48

independientemente de lo que produzca? ¿Y por qué? En ningún otro dominio de la acción o del juicio sobre las acciones se considera que una cosa es válida independientemente de sus efectos reales. El sufragio universal ha producido cantidad de abominaciones. A lo largo de la historia, mayorías cualificadas han legitimado a Hitler o a Pétain, la guerra de Argelia, la invasión de Irak... No hay, por tanto, inocencia alguna en las mayorías «democráticas». Ensalzar el número sólo porque la gente ha ido a votar, independientemente de lo que esto ha producido, y respetar la decisión mayoritaria con una indiferencia explícita respecto a su contenido son elementos que participan en la depresión general [...] En realidad, lo que aquí se presiente, sin que la gente pueda verdaderamente dar el paso, es que las elecciones son un instrumento de represión tanto como el instrumento de expresión que pretenden ser. Nada produce mayor satisfacción a los opresores que instalar elecciones en todas partes, que imponerlas si es preciso mediante la guerra a quienes no las han pedido¹¹⁴

Es decir, para Badiou la democracia viene a dotar de legitimidad a cualquier producción que esta produzca, aunque sea Hitler u otro, ya que no es el número en tanto totalidad, o casi totalidad del mundo, lo que importa en la organización de una verdad, ya que esta no se trata de un intercambio con otro sino de la posibilidad de un encuentro con lo otro distinto a la inercia del mundo. Por otra parte, si toda apuesta política tiene como fin la democracia y la posibilidad de incorporar su novedad en el mundo, esta se verá homogeneizada con el mundo, será, en definitiva, capturada por el mundo, quitando aquello de otredad que esta organización sostiene de aquel acto acontecimental que la funda.

En *Compendio de metapolítica*, Badiou ya mantenía una crítica similar a la democracia representativa, cuando la asocia a las opiniones y a una subjetividad de la “reivindicación y el resentimiento, la tribu y el lobby, el nihilismo electoral y el enfrentamiento ciego de las

¹¹⁴ Alain Badiou, *¿Qué representa el nombre de Sarkozy?* (Madrid: Ellago Ediciones, 2008), 32

comunidades”¹¹⁵. Esa disposición subjetiva del sujeto democrático viene a apuntar al capitalismo como fuente del mal, pero al mismo tiempo asiste a las urnas a votar por el orden establecido¹¹⁶.

Así, la hegemonía y la democracia parlamentaria no tienen relación principal para Badiou, sino más bien una distancia radical por ser instrumentos o conceptos que homogenizan la singularidad que una verdad trae a la situación, incluso mantienen el orden existente, dejando de lado lo radical y transformador de una política verdadera, quitando a la política como tal el acto de decisión que posibilita un cambio verdadero. Como lo dice en *Filosofía y actualidad*: “la democracia, como proceso de decisión, es una vía para esconder decisiones”¹¹⁷.

b. Fidelidad subjetiva

Continuando el análisis de la organización de una política verdadera, un problema fundamental al que esto se enfrenta es el alcance que dicha política puede o no sostener. En ese sentido, cuando se piensa en la hegemonía como disputa del poder, se está planteando la relación entre universal y particular o, en Badiou, singular, considerando que el concepto universal como tal es parte de una producción local.

Respecto de lo anterior, Butler plantea que la discusión de este significante ha sido recibida por la izquierda con una distancia crítica, ya que el uso de dicha palabra se asemejaría a un intento de nueva colonización conceptual, toda vez que la universalidad en tanto concepto ha sido sostenida principalmente por parte del colonialismo europeo y el imperialismo estadounidense, en los cuales se han sostenidos distintas intervenciones militares a propósito de algún “universal” en juego. Estando en contra de esta noción de cierto espectro de la izquierda, Butler apuesta a que lo universal debiese ser un rasgo pensable por cualquiera y no solo en estos espacios céntricos del poder mundial: “Lo que es universal es, por tanto, lo que pertenece a todas

¹¹⁵ Badiou, *Compendio de metapolítica*, 77

¹¹⁶ Badiou, *La filosofía frente al comunismo*, 48

¹¹⁷ Alain Badiou, *Filosofía y actualidad* (Buenos Aires - Madrid: Amorrortu, 2011), 84

las personas”¹¹⁸. Ahora bien, esto encuentra su problema, en la medida en que hay cierta universalidad en lo ya hegemónico en un momento histórico dado, es decir, al momento en que un conjunto excluido de la hegemonía o del universal vigente, plantea alguna política y, acorde a la democracia radical, esta debe ser incorporada, tanto la hegemonía como el universal cambian. En otras palabras, lo universal es tal en tanto universal histórico.

Por su parte, Laclau sostiene que en existen momentos éticos en los cuales un particular pondría en duda el universal vigente. Este universal para Laclau, pero también en Butler, es entendido como dividido o incompleto, con lo que habría un vacío sobre el cual se desarrolla un movimiento donde un universal toma forma en la realidad histórica. Para Laclau, el momento ético es aquel que en su emergencia y cuestionamiento del universal vigente permite ampliar la cadena de significantes. Más aún: “todo orden normativo no es más que la forma sedimentada de un hecho ético inicial”¹¹⁹, con lo que Laclau estaría afirmando que los momentos éticos del pasado de alguna manera han acumulado sedimento en la normativa vigente. Así, por ejemplo, las mejoras en las condiciones de la clase serían de algún modo parte de esta acumulación en la cual la propia clase incorpora aquello excluido del mundo capitalista, tal como lo mencionan Marx y Engels en el *Manifiesto comunista*, citado anteriormente.

Con esto, lo que indica Laclau es que han existido diversas organizaciones políticas a lo largo de la historia que han permitido el avance y aumento del alcance del universal hegemónico. Otro ejemplo es lo que ocurre con el movimiento feminista, donde este sería una organización que mantiene una ruptura con el capitalismo vigente, y a lo largo de su historia han logrado obtener nuevas inclusiones en la estructura del Estado, así como también en la propia cultura, ampliando así el universal, constituyendo un nuevo momento ético en la organización política. Finalmente, el problema al que se enfrenta todo momento ético es que su propia decisión ética debe ser aceptada colectivamente, con lo que se puede pensar que en política no basta con afirmar un corte radical de manera individual, sino que debe hacer sentido a un colectivo mayor para que se posibilite la transformación del universal vigente. Así, la política diferenciada de la hegemonía vigente debe ser capaz de generalizarse para ser incorporada, de lo contrario quedaría

¹¹⁸ Butler, Laclau y Žižek, *Contingencia, Hegemonía, Universalidad*, 23-29

¹¹⁹ *Íbid.*, 89

reducida a una simple irrupción política, o revuelta espontánea, más que a un momento ético como tal.

Continuando con lo indicado en *Contingencia, hegemonía, universalidad*, para Žižek lo universal es una categoría en que no solamente es el contenido que está en juego, es decir qué cosas incluye/excluye ese universal, sino que es la propia categoría universal en sí misma la que cambia. Es por esta razón que Žižek propone como tarea militante no solo evidenciar esa línea divisoria entre lo incluido/excluido, sino que más bien se trata de “explicar la enigmática emergencia del espacio universal en sí” y, más aún, “explorar los cambios fundamentales en la lógica misma del funcionamiento de la universalidad en el espacio socio-simbólico”¹²⁰.

Así, el universal sostenido tanto por Butler como por Laclau sería un espacio de interminable disputa, toda vez que este sería un espacio abierto al que un particular organizado en una cadena de significantes tendenciales al vacío podría hegemonizar o transformar lo universal vigente, ampliando o disminuyendo (dependiente de la correlación de fuerzas) el universal vigente: “¿están aportando las coordenadas *formales de todo* proceso ideológico-político o simplemente están elaborando la estructura nocional de la práctica política *específica* (‘posmoderna’) de *hoy* que está emergiendo después del repliegue de la izquierda clásica?”¹²¹. Acá se podría responder a Žižek que si bien el trabajo de Butler y Laclau, en este libro en particular, tiene más relación con el permitir articulación dentro del capitalismo, toda vez que, en definitiva, de tomar la novedad para incorporarla en una unidad existente, eso no significa que su propuesta política se reduzca a lo existente. Por ejemplo, Butler con su teoría de la performatividad y Laclau con la hegemonía proponen que las emergencias rupturistas con el capitalismo vigente se puedan articular para justamente superar la situación actual. Incluso más, estos autores proponen que en esa superación tampoco se espere un cierre, sino que habrá que lidiar con esa apertura a nuevas formas de organización que dejan en falta el universal hegemónico. Sin embargo, lo criticable de sus posiciones respecto de lo universal, es la variación histórica que estos autores le dan a lo universal. Es decir, lo universal en tanto tal está atrapado en el devenir histórico, con lo que en este punto se puede ligar a lo meramente existente. En otras palabras, si bien las definiciones de

¹²⁰ *Ibid.*, 113

¹²¹ *Ibid.*, 115

Butler y Laclau respecto de lo universal se pueden considerar como una constante en tanto que siempre será desbordado lo universal-hegemónico por las novedades que ciertos particulares organicen, lo cierto es que estas novedades serán universales parciales, en la medida en que vendrán nuevos posibles universales a subvertir aquella universalidad previa. La universalidad está restringida, así, en el orden de lo histórico.

Por otra parte, para Badiou lo universal remite primeramente a la verdad o procedimiento genérico, toda vez que el autor postula al pensamiento generado por esa verdad como lo propiamente universal, es decir no es un “objeto” o “legalidad objetiva” sino que “es esencialmente inobjetivo”¹²², en el sentido en que para ser pensamiento debe ser operado por una disposición subjetiva organizada en torno a una verdad. Lo que se podría llevar al límite indicando lo siguiente: no importa el tipo de organización que se esté formando, sino que lo fundamentalmente universal es la incorporación subjetiva de un individuo respecto de una verdad que es inscrita en la historia con su propia recurrencia organizativa. Como indica en *Ocho tesis sobre lo universal*: “la apertura de la posibilidad de un universal depende, localmente, de la experiencia del pensamiento-sujeto”¹²³. Es decir, lo universal es aquello experimentado en la continuación de un proceso de fidelidad subjetiva en torno a una verdad. En otras palabras, lo universal es el pensamiento, lo que continúa la tesis maoísta que presenta en su *De la ideología* según la cual “las masas piensan; y, lo que es más, en el movimiento histórico general de su resistencia ininterrumpida a la explotación y a la opresión, las masas piensan justamente”¹²⁴.

Si lo universal remite a la verdad, esto quiere decir que no remite a un grupo excluido existente: “todo universal se presenta no como reglamentación de un particular o de las diferencias, sino como singularidad que se sustrae a los predicados de identidad”¹²⁵, indicando a su vez una distinción entre singular y particular. Singular es aquello que se puede identificar como procedimiento que se sustrae a toda descripción predicativa. Por otra parte, “particular”

¹²² «La idea de justicia», en la web oficial de Bloghemia.

¹²³ Alain Badiou, «Ocho tesis sobre lo universal», *Archivos: Revista de filosofía* n.º6-7 (2011-2012): 411

¹²⁴ Alain Badiou y François Balmès, *De l'idéologie* (París: François Maspero, 1976), 46. Cita es utilizada en reiteradas ocasiones por Bruno Bosteels en su *Badiou y lo político*, a propósito de la continuidad de la tesis maoísta.

¹²⁵ Badiou, «Ocho tesis sobre lo universal», 413

es definido por Badiou como aquello que “se puede discernir en el saber por medio de predicados descriptivos”¹²⁶, es decir, lo particular sería aquello que es identificable en una situación, eso que se diferencia, pero internamente, lo que quiere decir que no es una ruptura con lo existente, sino que es una identidad especular que se puede diferenciar de otras identidades por sus demandas o posiciones en la estructura social o política.

Con esto, se podría decir que, si bien Butler y Laclau utilizan la noción de particular para indicar aquello que se revela contra la hegemonía vigente, también se puede asociar a la noción de singular de Badiou toda vez que este concepto es justamente una ruptura, algo novedoso a la situación existente, en suma, aquello que se diferencia de la hegemonía vigente. Ahora bien, su diferencia fundamental radica en que para Butler y Laclau lo universal está del lado de aquello que es ya existente e incluso hegemónico, mientras que para Badiou lo universal es la propia continuidad de lo discontinuo de un acontecimiento. En resumen, Butler y Laclau piensan lo universal respecto de un conjunto establecido de saberes, a diferencia de Badiou que nombra lo universal como ese trabajo militante con esa excepción inmanente que transforma su vida común.

Así, Badiou indica que el universalismo político depende de la fidelidad que se sostenga de un acontecimiento, con lo que no habría un tipo de herencia particular previa, sino más bien una continuación a la singularidad, o excepción, de una secuencia. En otras palabras, en Badiou la fidelidad a mayo del 68 en Francia, no es a lo general que allí ocurrió en tanto hechos históricos, sino que a la singularidad que esta secuencia política marcó¹²⁷: no sólo el movimiento estudiantil, o las huelgas de las fábricas organizadas por la Confederación General del Trabajo, ni tampoco el “Mayo Libertario”, sino más bien “un cuarto Mayo del 68, que es esencial, y que todavía prescribe el porvenir. Ese Mayo del 68 es menos legible, porque se desarrolló a lo largo del tiempo y no en el instante”¹²⁸. Este cuarto Mayo del 68 era aquel que se preguntó por la definición de la política como tal, y lo hacía para tomar distancia con las distintas organizaciones

¹²⁶ *Íbid.*, 412

¹²⁷ Badiou, *La hipótesis comunista*, 34-36

¹²⁸ *Íbid.*, 37-38

mundiales de orientación comunista de esa época, apostando a crear una distancia con el despliegue de la política-poder.

Con esto, la definición de política que se posibilitaba, constaba en considerar no solo el movimiento estudiantil por un lado y las huelgas obreras por otro, ni tampoco su simple articulación. Para Badiou, no es la identidad del estudiante, del obrero o de cualquier particular, o incluso su articulación, sino que justamente la definición de la política se evidenció en la construcción de una unidad que atravesaba las identidades, toda vez que los mismos estudiantes y obreros se reunían en las fábricas y en las escuelas formando así una organización conjunta.

Esta definición de Badiou se puede asemejar a la de Butler y Laclau cuando indican que las novedades deben ser puestas en el común de las sociedades para posibilitar realmente su incorporación. Sin embargo, para Badiou una novedad universal es aquella que en sí misma atraviesa las identidades, sin pasar por la homogenización democrática que quita ese carácter de universal al acoplarlo a la situación existente.

Si bien en Badiou no existe una organización objetiva en cuanto a las demandas o formas organizativas como tal, esta puede ser pensada como una operación que permita dar lugar al universal-singular:

Así, pues, lo universal surge según el azar de un suplemento, que deja como huella de la desaparición del acontecimiento que lo funda un simple enunciado desprendido [*détache*] e inicia su procedimiento en el acto unívoco por el cual es decidido el valor de esto que no tiene ningún valor, encadenando a este acto un sujeto-pensamiento que no inventa las consecuencias, que constituye finalmente una multiplicidad infinita genérica, la cual, en su apertura misma, es lo que Tucídides declara que será, a diferencia de la particularidad histórica de la guerra del Peloponeso, su historia escrita de esta guerra: una «adquisición para siempre»¹²⁹

¹²⁹ Badiou, «Ocho tesis sobre lo universal», 422

Con esto, dar lugar al universal-singular significa organizar una fidelidad a las consecuencias de un acontecimiento, es decir, continuar ese trabajo con aquella ruptura que posibilitó experimentar una diferencia real en la situación, para luego pensar la situación desde el punto de vista de aquella diferencia radical.

c. La Idea del comunismo

Denomino «Idea» a aquello a partir de lo cual un individuo se representa el mundo, incluido él mismo, desde el momento en que, por incorporación al proceso de una verdad, está vinculado al tipo subjetivo fiel [...] es lo que hace que la vida de un individuo, de un animal humano, se oriente según lo Verdadero¹³⁰

El diagnóstico de Badiou, como se ha mencionado, es que el mundo de hoy propone un “vive sin Idea”, en la medida de que, por ejemplo, la política no es pensada más allá del poder y de la historia, o incluso de la identidad y el territorio. Ante este diagnóstico, la apuesta de Badiou es la de disponer una filosofía que construya la posibilidad de la Idea, discutiendo con el concepto de verdad en su concepción contemporánea. La verdad como procedimiento genérico es una formalización que permite construir ese paso de un sitio acontecimental a un acontecimiento, en tanto trayecto consecuencias, de mantener, organizar y estabilizar una verdad. Esta verdad ocupa una localización en tanto proceso histórico que, de mantener una disposición de fidelidad, tendrá una relación afirmativa con esta verdad, dando lugar al soporte de sí misma: un sujeto fiel. Esta posibilidad de devenir sujeto fiel es lo que Badiou pone a la altura de la negación de una verdadera vida por parte del mundo capitalista, y denomina como “Idea”.

¹³⁰ Badiou, *Lógicas de los mundos: el ser y el acontecimiento* 2, 113

La Idea es con lo que Badiou organiza su proyecto filosófico en tanto experiencia existencial, y se puede encontrar en su obra como la verdadera vida¹³¹ o simplemente como felicidad¹³². ¿Cómo se vincula la felicidad con una verdad? Por medio de aquellos términos con que Badiou propone sustituir la idea del cambio de mundo, por tres conceptos: el acontecimiento, lo real, las consecuencias¹³³. Así, en primer lugar, el acontecimiento es, como se ha indicado anteriormente, cuando ocurre algo que no se puede deducir por las leyes de esa situación; es a la vez interno a la situación, puesto que se produce dentro de la situación, pero a la vez es una excepción a la propia situación¹³⁴, y es la posibilidad de un individuo de encontrarse con aquello que no sabía que era capaz de hacer. Por otra parte, lo real, “puede situarse en algo que es simplemente imposible desde el punto de vista dominante de ese mismo mundo”¹³⁵, lo que quiere decir que, por ejemplo, en un momento dado de la política, aparece alguna apuesta que atraviese las identidades con las que el mundo capitalista divide subjetivamente. Badiou en esto ocupa dos ejemplos, por un lado, el mayo del 68 en Francia y la plaza de Tahrir para la primavera árabe en Egipto. En la mayo del 68 se produjo una unidad directa entre jóvenes intelectuales y obreros, mientras que en Egipto se dio la unidad entre cristianos y musulmanes, ambos casos anteriormente no prescritos por la situación. En ese sentido, ambas apuestas constituyen lo real de la situación, en tanto lo real es lo imposible de coincidir con las leyes de ese momento. Por último, las consecuencias son lo que las personas hacen respecto a mantener, organizar, estabilizar formas capaces de tolerar las consecuencias del acontecimiento¹³⁶.

Así, el cambio del mundo es releído por Badiou como ese paso de conversión de una persona, en aquello que denomina como:

¹³¹ Alain Badiou, *La verdadera vida* (Barcelona: Malpaso, 2017)

¹³² Badiou, *Metafísica de la felicidad real*

¹³³ *Ibid.*, 72

¹³⁴ *Ibid.*, 78

¹³⁵ *Ibid.*, 76

¹³⁶ *Ibid.*, 78

“una parte subjetiva de las consecuencias de un acontecimiento local [...] la felicidad no es el objetivo predeterminado del proceso del cambio, sino la subjetivación creadora del proceso mismo. El mundo está por cambiar cuando podemos declarar, como hace Saint-Just, que la felicidad es una idea nueva”¹³⁷

Es a esta relación de cualquier persona con aquello real que acontece en sus vidas, a lo que Badiou asocia con una felicidad real, como esa construcción afirmativa con el acontecimiento que le cambió la vida. Para esta posibilidad, es necesaria la incorporación de una persona cualquiera en un sujeto, en una disposición subjetiva frente a eso que acontece. Esta noción de sujeto, como se ha dicho, si bien ha tenido variaciones a lo largo de la obra de Badiou, al mismo tiempo resulta un punto central de su teoría y propuesta filosófica.

Así, tanto en *El ser y el acontecimiento* como en *La filosofía frente al comunismo* se puede encontrar la centralidad de la categoría de sujeto en la propuesta filosófica de Alain Badiou. En el primer libro indica que, en aquel tiempo¹³⁸, estaba siendo desarrollada una nueva teoría del sujeto que permitiese dar aquel paso más allá del sujeto cartesiano¹³⁹. Y, en el segundo libro, Badiou plantea la necesidad de pensar una política en su elemento subjetivo que permita configurar su reorientación en la Idea¹⁴⁰. Es decir, tanto en la filosofía como en la política Badiou apuesta por una reformulación del sujeto cartesiano de la secuencia que va desde René Descartes a Jean-Paul Sartre¹⁴¹. Respecto del sujeto cartesiano en tanto experiencia individual que

¹³⁷ *Ibid.*, 82-83

¹³⁸ *El ser y el acontecimiento* fue publicado originalmente en francés el año 1988. Por otra parte, en *Manifiesto por la filosofía* (1988) sostiene lo siguiente respecto de su proyecto teórico: “No sólo mantengo que la filosofía es hoy posible, sino además que esta posibilidad no tiene la forma de la travesía de un final. Se trata, al contrario, de saber lo que quiere decir: *dar un paso más*. Un solo paso. Un paso en la configuración moderna, que vincula, desde Descartes, a las condiciones de la filosofía los tres conceptos nodales que son el ser, la verdad y el sujeto” (Badiou 1990, 11). Es decir, es su propia regla de pensamiento el trabajo categorial de “ser”, “verdad” y “sujeto”.

¹³⁹ Badiou, *El ser y el acontecimiento*, 9

¹⁴⁰ Badiou, *La filosofía frente al comunismo*, 12

¹⁴¹ *Ibid.*, 15

remitiría siempre en última instancia a plantear una equivalencia entre individuo y sujeto, habría sido cuestionada, al menos, por la política en la que el sujeto es siempre colectivo, en la medida en que esa colectividad sostenga un trabajo militante-fiel con una excepción inmanente a la situación. Esta idea del “sujeto colectivo”, que estaría interpelando al sujeto cartesiano, es una formalización de la idea maoísta según la cual “las masas piensan de manera justa”, tal como Badiou junto a su compañero de militancia François Balmès afirman *De l'idéologie*¹⁴². Esta noción del sujeto colectivo que organiza una justicia vendría a mostrar un límite en la noción del sujeto cartesiano y, por otra parte, en el límite superior de la secuencia cartesiana, se encuentra Sartre para quien el sujeto es, según Badiou, el de la conciencia individual que se vería interpelado por el sujeto de la división subjetiva elaborado por Sigmund Freud y Jacques Lacan¹⁴³. Así, el sujeto cartesiano es, al menos, doblemente interpelado por aquellos sujetos contemporáneos, como la política revolucionaria y el psicoanálisis freudo-lacaniano, abriendo trayecto para una la fundación de una “segunda época de la doctrina del Sujeto” que no es ya “fundado, centrado y reflexivo” sino que “vacío, escindido, a-sustancial e irreflexivo”¹⁴⁴.

La apuesta filosófica de Badiou es nombrada por Bosteels como un materialismo dialéctico que articularía “ser” y “acontecimiento”, en respuesta a una interpretación dualista de la filosofía de Badiou: la primera de ellas dice relación exclusiva con un “giro matemático” u “ontológico” trabajado en *El ser y el acontecimiento* y la segunda de estas interpretaciones es la que se centra en aquello que lógicamente vendría después del acontecimiento en la organización de sus consecuencias de una verdad genérica¹⁴⁵. El propio Badiou en *Lógicas de los mundos*, reconoce la idea de Bosteels, nombrando a su propuesta filosófica como “dialéctica materialista”¹⁴⁶. El

¹⁴² Alain Badiou y François Balmès, *De l'idéologie* (Paris: François Maspero, 1976). Tal como se trabajó en el capítulo «La verdad como procedimiento genérico»

¹⁴³ Badiou, *La filosofía frente al comunismo*, 15

¹⁴⁴ Badiou, *El ser y el acontecimiento*, 11

¹⁴⁵ Bosteels, *Badiou o el recommienzo del materialismo dialéctico*, 7-11

¹⁴⁶ Badiou, *Segundo manifiesto por la filosofía*, 19

gesto que se intenta indicar es el paso de una filosofía suturada a la política y a la ciencia¹⁴⁷, hacia una filosofía no solo condicionada por la política y la ciencia, sino que también con el arte y el amor, al mismo tiempo de mantener una distancia entre esta y sus condiciones. Así, el mismo movimiento de constituir una filosofía condicionada igualmente por el amor, la ciencia, el arte y la política revolucionaria, le permite a ésta tomar una distancia real de sus condiciones, permitiendo así el lugar de una “quinta condición” que operaría en favor de sostener una filosofía no suturada, tal como se mencionó en el capítulo anterior¹⁴⁸.

Para Badiou individuo y sujeto no son equivalentes, ya que pueden existir individuos en el mundo que no participen de un procedimiento de verdad, por lo que no constituirán un sujeto como tal, en consideración del sujeto en lo político. Es decir, en Badiou el sujeto ocupa un lugar distinto del individuo, sino más bien como aquello que permite una articulación entre un individuo y una verdad: “Se trata siempre del sujeto para un proceso de construcción de la verdad o dentro de un proceso de construcción de la verdad”¹⁴⁹, aunque también marca la

¹⁴⁷ El concepto de “sutura” dice relación cuando una condición de la filosofía, a saber, las ciencias (matemáticas), el arte (contemporáneo), el amor (psicoanálisis) y la política (revolucionaria), proponen ellas mismas una filosofía, es decir que una de estas condiciones ocupa el lugar de la filosofía al mismo tiempo que impide la igualdad con las demás condiciones. Por ejemplo, en la política revolucionaria la filosofía oficial de la URSS era el “materialismo dialéctico” ligado al “materialismo histórico”, donde el marxismo se levantaba como una filosofía o, dicho en otros términos, la política desplazaba a la filosofía al dejar de permitir la igualdad respecto de las otras condiciones. Así, el término “todo es político” es algo que incluso hoy tiene ecos en las organizaciones política, donde el amor, el arte o la ciencia están siempre reducidos a la condición política. Un ejemplo clásico de organización popular en Chile son los “comités de vivienda” donde se toma la demanda por la vivienda y las reglas legales del Estado para organizar una política que apuesta por pensar el “derecho a la vivienda” o, en última instancia, el “derecho a la ciudad” y la “vida”. El “problema” recurrente en esta organización es que luego de años de existir el comité de vivienda y lograr aquel conjunto habitacional (5-10 años) las familias no continúan organizándose políticamente, salvo algunos puntuales ejemplos donde la distribución del espacio fuerza la emergencia de un colectivo. Pensado desde esta “sutura” política, se puede plantear que las propias organizaciones mantienen aún esta hipótesis del “todo es político” y miden de acuerdo con este axioma la continuidad de la política. Sin embargo, al dar un giro a este axioma y tomar la idea de “no todo es político”, se puede interpretar que las familias o individuos organizados en comités de vivienda pueden ser partícipes de una verdad amorosa (principalmente), artística o científica, lo que lleva a repensar las categorías para realizar análisis de coyuntura (situación), tácticas y estrategias, así como los principios de la política emancipatoria del “sujeto de la dialéctica”. Estas categorías que toda organización política elabora son llamadas en esta investigación como “coordenadas de orientación”.

¹⁴⁸ Zupančič, «La quinta condición», 63

¹⁴⁹ Badiou, *La filosofía frente al comunismo*, 14

existencia de un sujeto indiferente y reactivo, no solo el de una disposición de fidelidad al proceso de verdad.

Por otra parte, en *El ser y el acontecimiento* en la “Meditación treinta y cinco: Teoría del sujeto” define su noción de sujeto como “configuración local de un procedimiento genérico que sostiene una verdad”¹⁵⁰. Ahora bien, ¿a qué se refiere con “configuración local”? Para responder a lo anterior, es necesario retroceder un paso, previo a la constitución del sujeto, en donde existe un “doble origen” que funda al sujeto fiel, a saber, decidir un nombre del acontecimiento y utilizar un operador de conexión fiel que discierne aquellas cosas que se conectan positiva o negativamente con aquel nombre. Este doble origen es lo que Badiou llama subjetivación, y se inicia cuando emerge un operador de conexión¹⁵¹.

Con esto, el sujeto fiel es el advenimiento del sostenimiento de este doble origen que permitiría incorporar un cuerpo a un cuerpo-de-verdad, real de la situación, en la situación. Este cuerpo-de-verdad no es un ente externo a la situación, sino que se hace externo a la situación en el momento en que por un acto de creación se sostiene aquel vacío que deja un acontecimiento. En política, este acto de creación es lo que sucedió, por ejemplo, en la creación de una organización proletaria en la Comuna de París, o la propia organización de los Soviets en la Unión Soviética o, más localmente, las asambleas populares que emergieron a propósito del 18 de octubre de 2019 en Chile.

Si bien en *El ser y el acontecimiento* se puede apreciar que en general Badiou cuando dice “sujeto” lo que está diciendo es “sujeto fiel”¹⁵², toda vez que lo define afirmativamente dentro de un procedimiento de verdad, es decir, trabajando aquellas consecuencias que dejó el

¹⁵⁰ Badiou, *El ser y el acontecimiento*, 431

¹⁵¹ *Ibid.*, 432

¹⁵² En el “Prólogo a la edición castellana” elaborado en 1999, es decir, 11 años después de su publicación original en francés, Badiou aclara lo siguiente: “La teoría del sujeto es unilateral, en la medida que identifica de manera absoluta ‘sujeto’ y ‘sujeto de una verdad’ en la dimensión positiva de esta identificación. Pero es evidente que en una secuencia post-acontecimiento surgen nuevas formas subjetivas reactivas [...] Por este motivo he planteado que un acontecimiento abre un espacio subjetivo que se ‘puebla’ de tres figuras posibles (además del sujeto fiel, hay un sujeto reactivo y un sujeto oscuro)”, Badiou, *El ser y el acontecimiento*, 7. Es decir, Badiou en 1988 publica *El ser y el acontecimiento* dando esta unilateralidad a la noción de sujeto y que años más tarde en 2006 formaliza en *Lógicas de los mundos*. Si bien en 1988 Badiou trabaja la noción de “sujeto fiel”, es la propia historia de las “novedades negativas” sucedidas en los años ochenta y noventa.

acontecimiento en la vida de un individuo. Años más tarde en su *Segundo manifiesto por la filosofía* establece la existencia de tres tipos de disposiciones subjetivas, que constituyen a su vez sujetos frente a la emergencia de una verdad: “Llamaremos a estas actitudes subjetivaciones del cuerpo. Y diremos que hay tres tipos de subjetivaciones, que prescriben, respecto del cuerpo subjetivable, tres tipos de sujeto: fiel, reactivo y oscuro”¹⁵³. El sujeto fiel mantiene una posición de incorporación respecto del cuerpo-de-verdad, mientras que el sujeto reactivo y sujeto oscuro mantienen una posición de indiferencia y hostilidad, respectivamente, frente al mismo cuerpo. Leído desde *El ser y el acontecimiento*, el sujeto fiel es parte de una verdad, o un cuerpo-de-verdad, en la medida en que sostiene el par de “acontecimiento” y “operador de conexión” a través del tiempo. Es decir, la disposición fiel es aquella que insiste en forzar en la situación aquel acontecimiento que originó su trayecto. Si bien el sujeto fiel no sabe la trayectoria de la verdad genérica, toda vez que es un elemento local, tiene la confianza en que está en juego la verdad ahí donde opera. Por otra parte, el sujeto reactivo, de posición indiferente, no produciría un operador de conexión sino que haría simplemente otra cosa con esa verdad, donde el ejemplo político más claro puede ser pensado con la definición de izquierda¹⁵⁴ como aquel conjunto que puede permitir una salida política a aquello que el movimiento de masas proclama, pero que no sostiene aquella excepción inmanente que el movimiento de masas organiza; mientras que el sujeto oscuro, de posición hostil, pretende la muerte del cuerpo-de-verdad elaborando un cuerpo ficticio que no ratifique positivamente con el acontecimiento del rival¹⁵⁵.

Recapitulando, el materialismo dialéctico de Badiou plantea una articulación entre ser y acontecimiento que depende de un azar, así como también de una nominación de aquello acontecimental por medio de un trabajo militante en la indagación que vincula positiva o negativamente al acontecimiento, trazando así la trayectoria de una verdad. Respecto de estas trayectorias, en su libro *Condiciones* afirma, en el primer principio que elabora para separar la filosofía de la política, que la política fiel es aquella que realiza “un trazado singular donde se ilumina la verdad de una situación colectiva” y que en los dos últimos siglos se pueden contar

¹⁵³ Badiou, *Segundo manifiesto por la filosofía*, 100

¹⁵⁴ Badiou, *La hipótesis comunista*, 122

¹⁵⁵ Badiou, *Segundo manifiesto por la filosofía*, 103

cinco secuencias políticas en torno a acontecimientos singulares: (i) la secuencia de la Convención montañesa (grupo de izquierda durante la Revolución francesa) entre 1792 a 1794, (ii) la secuencia abierta por los obreros franceses en correlación con el *Manifiesto* de Marx entre 1848 a 1871, (iii) la secuencia bolchevique abierta con el *¿Qué hacer?* de Lenin en 1902 y cerrada en 1917, (iv) la secuencia de “guerra revolucionaria” entre 1928 y 1949 y, por último, (v) la secuencia “Revolución cultural china” entre 1965 y 1967¹⁵⁶. Es decir, una secuencia política sería aquella en la cual se nombra un acontecimiento a partir del cual se desplegará un trabajo de indagación fiel, formando así una secuencia temporal “en la cual surge, existe y desaparece un nuevo pensamiento y una práctica de emancipación colectiva”¹⁵⁷. Es por esto que una repercusión del materialismo dialéctico en la política es que esta última se organiza por secuencias que son el trabajo de un trayecto insabido y originado por un acontecimiento singular.

Siguiendo la idea anterior, en *Éloge de la politique* se puede deducir que en la situación contemporánea existe el conflicto en la discusión acerca de la filosofía entre dos nociones de “sujeto” o, dicho de otra manera, dos disposiciones subjetivas fundamentales: aquella del materialismo democrático y aquella de la dialéctica materialista¹⁵⁸; misma idea que sostiene en *Lógicas de los mundos*¹⁵⁹. Con esto, mientras en la filosofía hay dos orientaciones, la democrática y la dialéctica, el hecho mismo de sostener la noción del sujeto de la dialéctica abre a pensar en los tres tipos de “sujetos” que constituyen las tres disposiciones subjetivas frente a la emergencia de una verdad. Si la filosofía es el lugar que se funda con un concepto de verdad, entonces es la propia filosofía la que permite conceptualmente formalizar el paso del sujeto cartesiano al sujeto de la dialéctica.

Retomando, el sujeto de la felicidad, o de la dialéctica, o fiel, es el orientado en la Idea que en política es la Idea del comunismo. Una Idea orienta un procedimiento de verdad, que es reconocible como tale en la repetición de su acto, o, como se ha mencionado, en las

¹⁵⁶ Badiou, *Condiciones*, 222-223

¹⁵⁷ Badiou, *La hipótesis comunista*, 142

¹⁵⁸ Badiou, *Éloge de la politique*, 17-19

¹⁵⁹ Badiou, *Lógicas de los mundos: el ser y el acontecimiento 2*, 19-20

consecuencias de organizar lo nuevo que el acontecimiento revela. Para Badiou, la categoría de “procedimientos de verdad” tiene una equivalencia con lo que Sylvain Lazarus¹⁶⁰ define, respecto de la verdad política, como los “modos históricos de la política”¹⁶¹. Este procedimiento de verdad se orienta en torno a la “Idea del comunismo”, y que consiste una operación que tiene tres componentes:

- 1) Un componente político: está relacionado a la verdad, o verdad política, que es una secuencia concreta en la cual “surgen, existen y desaparecen una práctica y un pensamiento nuevos de la emancipación colectiva”¹⁶². Es decir, corresponde a las nuevas prácticas de lo común o igualitario donde el ejercicio mismo de lo que una organización despliega atraviesa las particularidades. En otras palabras, la verdad en tanto real en la política quiere decir que es, de alguna manera, una captura por un acto organizativo es constituye en sí misma una excepción dentro de la situación. Así, lo real es ese punto de creación. Badiou cita ejemplos tales como: la Revolución Francesa entre 1792 y 1794; la Comuna de París entre marzo y mayo de 1871; la guerra popular china entre 1927 y 1949; el bolchevismo ruso entre 1902 y 1917; y [...] la Gran Revolución Cultural Proletaria producida [...] entre 1965 y 1968¹⁶³.

Por otro lado, la Idea está compuesta por:

- 2) Un componente histórico: un procedimiento de verdad “está inscrito en el devenir general de la humanidad”, es todo aquello de lo que se puede particularizar un procedimiento: idioma, localización, período histórico, etc. Tiene determinaciones históricas, a pesar de ser tocar cierta eternidad”¹⁶⁴. Esto quiere decir que aquella verdad singular excepcional a la situación tiene características propias de sus consecuencias,

¹⁶⁰ Sylvain Lazarus ha sido compañero de militancia política y colega de Alain Badiou, y ha desarrollado, junto a otros, las consecuencias políticas del mayo francés de 1968.

¹⁶¹ Badiou, *La hipótesis comunista*, 142

¹⁶² *Ibid.*, 141

¹⁶³ *Ibid.*, 142

¹⁶⁴ *Ibid.*, 142-143

tanto del lugar de sostenimiento (localización, idioma), como respecto a la temporalidad en que es sostenida.

Y, por último, la Idea se compone de:

- 3) Un componente subjetivo: la posibilidad de un individuo de convertirse en uno de los elementos de una verdad:

[...] el cuerpo individual y todo lo que implica en términos de pensamientos, afectos, potencialidades de actuación, y así sucesivamente, se convierte en uno de los elementos de otro cuerpo, el cuerpo-de-verdad, la existencia material en un mundo dado de una verdad en devenir¹⁶⁵.

La Idea del comunismo es, por tanto, la orientación en tanto es sostenida esta triplicidad política, histórica y subjetiva que marca una secuencia política. Así, se entiende que la Idea en Badiou no es una representación imaginaria, sino que un acto o una práctica en una operación singular, como trabajo militante. Más aún, la Idea del comunismo tiene por definición formal: “la subjetivación de una relación entre la singularidad de un procedimiento de verdad y una representación de la Historia”¹⁶⁶. Es decir, propone un nudo en que el individuo sostiene una verdad inscribiéndola en la Historia. No hay Idea sin inscripción histórica, pero solo hay Ideas a consecuencia de verdades y los acontecimientos que orientan la operación subjetiva. Siguiendo esta idea, Roque Farrán en su libro *Badiou y Lacan, el anudamiento del sujeto* insiste en una “triplicidad nodal de la Idea”¹⁶⁷, señalando que: “es el nudo efectivo de la Idea lo que vuelve indiscernibles los términos y los transforma en medios sin fin de una constitución subjetiva que

¹⁶⁵ *Íbid.*, 143

¹⁶⁶ *Íbid.*, 144

¹⁶⁷ Nudo es un término que se utiliza en el psicoanálisis lacaniano para indicar la operación de los tres registros de la experiencia subjetiva: Imaginario, Real y Simbólico. La sola pérdida de uno de estos registros conlleva a la pérdida del anudamiento.

excede el sentido mismo”¹⁶⁸. En definitiva, la Idea no como es una mera abstracción, sino que la organización sostenida de las consecuencias de un acontecimiento. Si una parte del nudo borromeo de la operación (verdad política, historia y subjetivación) se suelta, entonces el nudo se desarma. Con lo que se entiende que la Idea no puede totalizar una de sus partes, sino que articular o anudar la triplicidad. Es justamente el sostenimiento de la triplicidad donde opera afirmativamente una verdad y, por tanto, donde se posibilitará el cambio verdadero o revolucionario, en la medida en que es posible afirmar una verdadera vida o una felicidad real.

La Idea del comunismo para Badiou ya no encuentra su soporte en el Partido Comunista, no solo porque el comunismo no es un adjetivo ni tampoco un estado, sino una palabra orientadora, en el sentido de retomar la política emancipadora en tanto organización de las consecuencias de un acontecimiento, es decir, de aquellos cortes a la situación en que se organiza una novedad. Badiou en esto menciona como un listado “no exhaustivo” a: “movimiento Solidaridad en Polonia en los años 1980-1981; la primera secuencia de la Revolución Iraní; la *Organización Política* en Francia; el movimiento Zapatista en México; los maoístas en Nepal [...]”¹⁶⁹.

Parte fundamental de toda operación de una Idea es el militante. Éste es caracterizado por Badiou como aquel que “se reúne con el mayor número posible de personas en diferentes situaciones; que discute con ellas su situación”, “que ayuda a arrojar luces sobre la situación desde un punto de vista global” y “que educa, discute y clarifica; que recoge ideas de personas que están dentro de la situación; y que finalmente [...] trabaja para transformar la situación a la escala en la que se encuentra”¹⁷⁰. El vínculo entre política y metapolítica acá es evidente cuando articula por un lado aquello relativo al despliegue de una organización política que interviene en una situación y, por otro lado, el lugar de la educación o de la filosofía en tanto conversión del individuo en sujeto fiel. En otras palabras, es la relación entre el sujeto en tanto colectivo que produce una verdad en determinada secuencia, como aquella discusión en torno a las consecuencias de afirmar esas producciones en un presente transformador.

¹⁶⁸ Roque Farrán, *Badiou y Lacan, el anudamiento del Sujeto* (Buenos Aires: Prometeo, 2014), 307

¹⁶⁹ Badiou, *La hipótesis comunista*, 156.

¹⁷⁰ Badiou, *Éloge de la politique*, 20

A este listado de secuencias políticas se puede plantear la hipótesis del propio sitio abierto el 18 de octubre de 2019 en Chile, por medio de la organización de las asambleas populares orientadas en la Dignidad y el Pueblo como los conceptos de la unidad o indistinción de identidades. Previamente al 18 de octubre, el ambiente organizativo estaba en la apuesta de atravesar los sectores de las fragmentadas luchas para obtener un punto de acumulación de poder tal que los fragmentos lograsen una unidad para hacer frente al gran Uno del capital. Sin embargo, el 18 de octubre trajo estas formas de organización que en sí mismas eran sostenidas por la unidad entre estos distintos sectores: juventudes, proletariado y asalariado. La indagación sobre este sitio es una tarea en desarrollo. Fundamental el mantener aquello de unidad que trajo el 18 de octubre, es decir, lo que realmente se organizó en torno a la Dignidad como imposible de coincidir con la situación precarizante del capital, y, por otra parte, el pueblo como activo organizativo de esas incorporaciones a las cuales les cambió la vida este momento que continúa su organización. Esto no es algo exclusivo del 18 de octubre, pero sí el ejemplo cercano más masivo y creativo del último tiempo. Es preciso señalar que la palabra pueblo es un concepto problemático, tal como se desarrolla en el capítulo *Veinticuatro notas sobre los usos de la palabra «pueblo»*, en el cual Badiou marcadamente establece una crítica contra los usos de la palabra pueblo, que en la última nota, la veinticuatro, indica el aspecto afirmativo de esta categoría:

La palabra «pueblo» solo tiene un sentido positivo con respecto a la inexistencia posible del Estado, ya sea que se trate de un Estado prohibido cuya creación se desea o de un estado oficial cuya creación se desea o de un estado oficial cuya desaparición se desea. «Pueblo» es una palabra que cobra todo su valor bajo la forma, transitoria, de la guerra de liberación nacional, o bien bajo aquellas, definitivas, de las políticas comunistas”¹⁷¹

¹⁷¹ Alain Badiou, *¿Qué es un pueblo?* (Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2014)

Así, la noción de pueblo se puede plantear como aquel conjunto de militancia fiel a las excepciones inmanentes, que se dispone a pensar la situación a partir de aquella excepción que lo funda. Ahora bien, no es a su única excepción en lo que se activa una categoría, sino que en la Idea en tanto idea compuesta de la organización de una política de las verdades al estar orientada a mantener una cierta permeabilidad de la situación en la búsqueda de aquellos puntos de unidad en juego a partir de acontecimientos políticos¹⁷².

Badiou en *Compendio de metapolítica* señala que existen tres condiciones para afirmar que un acontecimiento es político: “Estas condiciones se vinculan a la materia del acontecimiento, a la relación con el estado de la situación y a la numericidad del procedimiento”¹⁷³. Respecto a la materia, Badiou menciona que si un acontecimiento es político entonces la materia de dicho acontecimiento es colectiva, lo que quiere decir que no es un concepto numérico o cantidad, sino más bien un “régimen de lo colectivo” al que toda política verdadera se dirige: “la política se encuentra intrínsecamente requerida de declarar que el pensamiento que ella es, es el pensamiento [sujeto] de todos. Tiene una necesidad orgánica de esta declaración”¹⁷⁴. A diferencia de lo que ocurre en las demás condiciones de la filosofía¹⁷⁵, la política es una

¹⁷² Al respecto se puede señalar lo mismo, pero planteado en *Teoría del Sujeto*: “Los que renunciaron a la revolución, los que arguyen el Gulag o la retirada de las masas, muestran que, si han sido del movimiento, del 68 y de sus consecuencias, jamás han sido seriamente del sujeto del cual tenían ahí una causa evanescente. Ésta es gente de la estructura. Vivieron en el régimen de la identidad consigo mismo, hasta la más completa desidentificación. No se beneficiaron sino de una creencia ornamental. Vienen a decirnos que habían tomado «las masas» como significante-maestro. Es exacto. El acontecimiento, deberían reconocerlo, no lo exigía. No había allí en verdad sino una delgada fisura del *esplace* imperialista, cuyo movimiento, que siempre se acaba, era la causa algebraica. Los que, como nosotros, vieron en primer lugar la falta (la precariedad subjetiva, política, la ausencia de partido [en el sentido de organización de una política verdadera]) y no lo pleno (la rebelión, las masas en la calle, la palabra liberada) tuvieron con qué alimentar su confianza, cuando los otros ya no tenían más que traicionar su creencia”, Badiou, *Teoría del sujeto*, 346-347.

¹⁷³ Badiou, *Compendio de metapolítica*, 109

¹⁷⁴ *Ibid.*, 110

¹⁷⁵ En el libro *Condiciones* (2002), Badiou afirma que “La filosofía es prescrita por condiciones que son los tipos de procedimientos de verdad, o procedimientos genéricos” (Badiou 2002, 71). Estas condiciones son cuatro: condición científica, condición artística, condición amorosa y condición política. Así, en *Compendio de metapolítica* (2009) el autor indica que en el amor se requiere de un mínimo de dos, en el arte al menos uno (el artista como tal) y en la ciencia sólo se necesita a otro matemático para reconocer la demostración.

declaración que nace colectivamente en tanto afirmación de una igualdad radical respecto a la Idea y su posibilidad de organización.

Por otra parte, respecto de la relación con el estado de situación, Badiou establece que la emergencia de una verdad política (colectiva) posibilita la posición hostil (sujeto oscuro), con lo cual se muestra la potencia propia del Estado y permite a su vez que la organización política del acontecimiento tome una distancia, y que Badiou denomina libertad: “Es esta distancia con el Estado la que fue sostenida por los comuneros de París en 1871, los soviets de la secuencia bolchevique¹⁷⁶, los obreros de la Revolución Cultural China, entre otras.

Por último, respecto del acontecimiento y su numericidad, Badiou señala que es fundado a partir de tres infinitos: (i) el infinito de la situación, que dice relación con la afirmación subjetiva de un “para todos”; (ii) el infinito del estado de la situación, que refiere al exceso represivo del Estado, esa potencia que no puede ser medida sin un colectivo que fije su potencia; y (iii) la fijación de la medida del exceso estatal, como “la fijación mediante la prescripción política, bajo condición acontecimental colectiva, de una medida de la potencia estatal”¹⁷⁷.

Con estas tres condiciones de todo acontecimiento político, Badiou distingue la secuencia bolchevique de la maoísta en tanto a la diferencia de tratamiento respecto del exceso estatal: la primera tiene una estrategia insurreccional que liga a “una determinación postacontecimental de la potencia del Estado como siendo muy débil, incluso inferior a la potencia de la presentación colectiva simple [los bolcheviques como tal]”, lo que quiere decir que el Estado no tendría la potencia que, por otra parte, alcanzaría el pueblo, pudiendo alcanzar el poder con esta potencia; mientras que la secuencia maoísta plantea una “guerra prolongada y del cerco de las ciudades por los campos”¹⁷⁸, con lo que plantea que el exceso del Estado se combate estratégicamente

¹⁷⁶ En particular la revolución bolchevique se puede pensar, en su estrategia insurreccional, como una apuesta de superar el exceso represivo del Imperio Zarista (o estado de la situación) en una situación concreta. Es decir, hacer del exceso represivo del Imperio Zarista una medida para organizar una respuesta de ataque para la toma del poder del Estado. La distancia inicial se torna en la conquista del aparato estatal.

¹⁷⁷ Badiou, *Compendio de metapolítica*, 114

¹⁷⁸ *Íbid.*, 114

con un asedio de las masas al Estado¹⁷⁹. La primera asume una potencia del Estado tal que será insuficiente al poder de los Soviets en tanto guía de esta secuencia. La segunda considera una mayor potencia del Estado, por lo que su estrategia es a largo plazo en el tratamiento del exceso estatal.

Ahora bien, con Badiou se podrá decir que la disolución del Estado no es una estrategia respecto de la cual haya que poner una inmediata meta de superación a aquella parte del exceso estatal represor que aparece ante cualquier intento de cambios radicales, sino que es simplemente “volviéndose parte subjetiva de las consecuencias de un acontecimiento local”, es decir, el cambio revolucionario de la situación está mediado por un trabajo de creación radical en la organización de una excepción. Así, el comunismo como vía de orientación es lo que define en *Metafísica de la felicidad real* como nombre del proceso histórico de destrucción de la vieja sociedad, la cual es destruida a condición de la creación: “Por lo tanto, cambiar no es obtener un resultado [la destrucción de algo]. El resultado reside en el cambio mismo”¹⁸⁰. En otras palabras, como lo indica en *Éloge de la politique*, la victoria es localizada en, por ejemplo, reuniones de “tres intelectuales y diez obreros que se ponen de acuerdo sobre una consigna adecuada a la situación local y sobre la naturaleza comunista en un sentido amplio de esa consigna”¹⁸¹, vale decir, es la organización a cualquier escala de las consecuencias de un acontecimiento, con lo que la victoria no es un futuro al cual llegar a alcanzar, sino que un presente activo en la organización de una verdad.

Como se dijo en el capítulo anterior, el programa como orientación de la militancia en tanto principios orientadores, al menos respecto del poder, de la acción de la organización política, como un tipo de carta de navegación de su propia guía, con el que la militancia comunista evita la desorientación, o como indica Marta Harnecker en *La revolución social, Lenin en América Latina* evita “confundir lo que hay que hacer ahora con lo que hay que hacer luego [...] para

¹⁷⁹ Así mismo, se puede pensar, además, que la apuesta del foquismo tiene una herencia bolchevique-maoísta, en la medida en que su apuesta es debilitar la potencia del Estado dirigiendo ataques en distintos puntos al mismo tiempo, es decir, extendiendo el territorio de la operación, pero no dejando su tiempo de manera prolongada.

¹⁸⁰ Badiou, *Metafísica de la felicidad real*, 83

¹⁸¹ Badiou, *Éloge de la politique*, 135

saber qué pasos dar y cómo darlos, tanto antes como después de la toma del poder”¹⁸². De esto se evidencia una fuerte tendencia de la figura del militante respecto del saber con el que organiza la conquista del poder, lo que podría ser una tendencia, además, del propio marxismo.

En cambio, si la política es también justicia, entonces el nudo de orientación respecto a la Idea es una posibilidad de organizar un cambio verdadero en la situación, o sencillamente como revolución, entendida como una creación a partir de una excepción inmanente. La orientación y carta de navegación tiene así diferencias fundamentales en la construcción de esa guía que toda secuencia apuesta a ser de sí misma. Respecto de poder: el saber del conjunto experto, el tiempo fragmentado, la orientación al interés o la posición en tanto relaciones de fuerza, etc. Mientras que, por otro lado, respecto de la justicia: la verdad, la eternidad, la felicidad.

Ahora bien, el desafío que queda es pensar una política que articule un poder-justo, no en la separación objetiva del poder por un lado y, por otro, la justicia. No. Más bien, la organización de un poder a consecuencia de continuar en la organización de una justicia en tanto presente colectivo de una transformación subjetiva. Es por esto que Badiou enfatiza en que el diagnóstico de la época no es la del siglo XX donde el mundo estaba objetivamente dividido entre dos vías, y, por tanto, el problema era cómo organizar estas vías, sin embargo, la situación actual es la del triunfo hegemónico de la vía del capitalismo, sea en su versión de Oriente u Occidente. Es decir, ante esta situación donde no hay posibilidades de cambio verdadero, la apuesta es sostener una verdad a la altura de esta sentencia en la cual la vía capitalista pretende dejar al mundo. En ese sentido, la apuesta de Badiou respecto a una verdad, en tanto organización de las consecuencias de aquellas excepciones inmanentes o no coincidencias con la situación, es que es por medio de estas excepciones con las cuales se abre camino a la vía del comunismo.

Recapitulando, la Idea en Badiou es la mediación entre un individuo y un Sujeto. Esta orientación de subjetivación fiel se anuda con la verdad a la cual se incorpora el cuerpo individual, en la inscripción histórica de esta secuencia organizativa. Es equivalente decir que quien sostiene este procedimiento de verdad es un sujeto fiel o sujeto de la felicidad o sujeto de la dialéctica (al menos en el sentido del materialismo de Badiou). La Idea del comunismo es la orientación de toda política emancipadora o revolucionaria que apueste a la creación de un presente activo en el trabajo con las verdades:

¹⁸² Marta Harnecker, *La revolución social, Lenin y América Latina* (México DF: Siglo XXI, 1985), 142

La función de esta Idea es apoyar la incorporación individual a la disciplina de un procedimiento de verdad, autorizar al individuo, a sus propios ojos, a ir más allá de las limitaciones estatales de la mera supervivencia al convertirse en parte del cuerpo-de-verdad, o cuerpo subjetivable¹⁸³

Si en *El despertar de la historia* Badiou llama a construir nuestras armas, en tanto construcción de la vía del comunismo, en donde el único despertar posible es el de la iniciativa popular donde arraigará la potencia de una Idea, en este caso la Idea del comunismo¹⁸⁴, la construcción de un poder-justo. Este poder-justo es producto del trabajo singular respecto de una verdad, “buscando todos los medios para sustentar en lo real las formas renacientes de la Idea comunista”¹⁸⁵, es decir, la capacidad de decidir ante acontecimientos políticos para continuar este trabajo con lo real¹⁸⁶. Así, la Idea, y en particular la Idea del comunismo, organizan un nudo en que una excepción inmanente a la situación se inscribe en la historia en el acto de una incorporación subjetiva a dicha excepción.

El trabajo con una excepción inmanente no es la de la construcción de hegemonía tal como se trabajó en Butler y Laclau, es decir, que la excepción se integre a un universal general por la vía de la democracia radical, sino más bien continuar las consecuencias acontecimentales, tenga o no este trayecto un paso por lo democrático representativo, lo fundamental es continuar en la disposición de encuentro con excepciones a la situación, el mismo tiempo que una actitud de creación frente a las jerarquías impuestas por la vía capitalista. Así, la Idea es:

¹⁸³ Badiou, *La hipótesis comunista*, 153

¹⁸⁴ Badiou, *El despertar de la historia*, 21

¹⁸⁵ Badiou, *La hipótesis comunista*, 158

¹⁸⁶ Este «trabajo con lo real» se refiere a que, a consecuencia de un acontecimiento se abre la posibilidad de actuar un real, organizar un fragmento no coincidente con la situación. Es a este acto novedoso lo que Badiou denomina como «lo real» de una política. En términos del *Éloge de la politique*, la verdad en la política es de lo que es capaz un colectivo, pero no es cualquier capacidad, sino que es esa capacidad en tanto acto que rompe con el marco de lo que hay. En otras palabras, un «trabajo con lo real» equivale a pensar en «las consecuencias» de ese real que irrumpe en el pensamiento inercial.

[...] proyectar la excepción en la vida ordinaria de los individuos, llenar lo que simplemente existe con una dosis de lo extraordinario. Para convencer a mi propio círculo inmediato, esposo o esposa, vecinos y amigos, colegas, que también existe la fabulosa excepción de las verdades en devenir, que no estamos condenados a formatear nuestras vidas por las limitaciones del Estado¹⁸⁷

La verdadera vida, o la felicidad real, es la orientación en la Idea de que se puede estar dispuesto hacia la diferencia radical dentro de un procedimiento de verdad. La verdadera vida está en la posibilidad de ser capturados por un azar acontecimental, y orientar una nueva disposición subjetiva. Es a esta verdadera vida lo que se puede denominar un cambio verdadero o cambio revolucionario, en la medida en que piensa la articulación de este excepcional azar que interrumpe una vida común.

Respecto del poder, el poder-justo es aquel en que se organiza una verdadera vida¹⁸⁸, en la cual se construye un momento justo.

¹⁸⁷ *Ibid.*, 154

¹⁸⁸ Dicho localmente: “la dignidad como costumbre”.

Conclusiones: programa y materialismo dialéctico

Lo nuevo real que el acontecimiento revela se presenta bajo la forma de una nueva unidad que va más allá de las diferencias establecidas hasta aquellos momentos. Esas diferencias, empero, eran «establecidas» en el mundo como leyes de ese mismo mundo. Y esas leyes, como todas, prescribían lo que es posible y lo que no es posible¹⁸⁹

Llegados a este punto, se puede afirmar la posibilidad de un cambio verdadero en la política en la medida en que exista una Idea. Es decir, la posibilidad de organizar fielmente las consecuencias de una excepción en la situación. Aquí se dejan dos disposiciones fuera de la posibilidad de un cambio verdadero, ya que tanto la indiferencia como la hostilidad repiten la situación de orientación capitalista. Emerge una verdad, pero estas dos disposiciones no son capturadas por la excepción inmanente a la situación, al menos no afirmativamente, por lo que tanto sujeto reactivo y sujeto oscuro no producen verdades, lo que quiere decir que sólo piensan la situación a partir de la misma situación. Su repetición es repetición de lo mismo. En cambio, una verdad tiene cierta repetición en tanto que gesto de pensar su situación a partir del acontecimiento rupturista que reorganiza una vida entera, es decir, la repetición de una verdad es una repetición que posibilita la creación ante el encuentro con la diferencia, ya que no organiza una probabilidad de repetición, sino que un encuentro con la diferencia radical¹⁹⁰:

¹⁸⁹ Badiou, *Metafísica de la felicidad real*, 76

¹⁹⁰ Al mundo de hoy, todo lo relacionado con la inteligencia artificial es un trabajo probabilístico de ocurrencia de palabras en ciertos contextos, o píxeles en cierta imagen, o acordes en cierta música, etc.

Las luchas políticas, las insurrecciones, las revoluciones no son efectos estructurales. Son momentos [no coincidentes], y nos toca a nosotros aprovechar el momento, designar las circunstancias¹⁹¹

A estos momentos de revueltas y revoluciones, es con los que hay que construir un materialismo a la altura de esta articulación fiel respecto de un acontecimiento. En otras palabras, es a partir de estos reales, en el sentido de capturar en acto aquello inexistente en la situación, que es posible un cambio verdadero, real o revolucionario¹⁹². En ese sentido, Badiou inscribe su materialismo para formalizar esta relación entre Estado y revolución, en tanto estado de la situación y acontecimiento. Una articulación que además proyecta una experiencia existencial en el vivir: “Y esta es una de las funciones de la Idea: proyectar la excepción en la vida ordinaria de los individuos, llenar lo que simplemente existe con una dosis de lo extraordinario”¹⁹³. Esta «excepción» es aquello real en que se implica el cuerpo para incorporarse en una verdad.

La Idea es un punto fundamental en todo proceso político que apueste por la emancipación, en la medida en que la orientación en la Idea permite organizarse sobre decisiones tomadas a contar de una excepción, a diferencia de la democracia capital-parlamentaria que solo propone una elección sin implicación, o una opinión sin Idea (sin trabajo con lo real de la situación).

Ahora bien, la Idea es también una disposición no solo respecto a la verdad que organiza tal o cual Sujeto, sino más bien una apertura a las verdades en tanto acontecimientos azarosos. Es decir, no es una disposición particular, sino que una disposición universal, respecto a aquellos cortes sorprendidos que aparecen en la vida común. En Lenin los acontecimientos azarosos requerían de una organización previa que dirigiera ese momento de espontaneísmo radical sorprendente, como el lugar del Partido en la revolución. En otras palabras, la sorpresa en Lenin

¹⁹¹ Badiou, *Filosofía y política*, una relación enigmática, 73

¹⁹² El cambio es real en tanto sostiene un acto de afirmación al acontecimiento, que abra una nueva posibilidad a la situación.

¹⁹³ Badiou, *La hipótesis comunista*, 153

no estaba del lado del Partido, sino que en su gesto de «todo el poder a los Soviets», que hacía posible una nueva igualdad.

Por otra parte, Badiou se pregunta por esta organización de rupturas, encuentros o sorpresas reales con las que cualquier individuo se encuentra a lo largo de su vida:

¿cómo nos preparamos para tales sorpresas? Y esta vez el problema existe, incluso si ya somos militantes de las consecuencias de un acontecimiento anterior, incluso si ya estamos incluidos en un cuerpo-de-verdad. Ciertamente, estamos proponiendo el despliegue de nuevas posibilidades. Sin embargo, el acontecimiento venidero hará posible lo que, aún para nosotros, sigue siendo imposible. Para anticipar, al menos ideológica o intelectualmente, la creación de nuevas posibilidades, debemos tener una Idea. Una Idea que, por supuesto, incluya la novedad de los posibles que ha sacado a la luz el procedimiento de verdad del que somos militantes, y que son posibles reales, pero que también incluye la posibilidad formal de otros posibles, aún insospechados por nosotros. Una Idea es siempre la afirmación de que una nueva verdad es históricamente posible. Y puesto que el forzamiento de lo imposible en la dirección de lo posible se realiza mediante la sustracción del poder del Estado, podemos decir que una Idea afirma que este proceso sustractivo es infinito: siempre es formalmente posible que la línea divisoria fijada por el Estado entre lo posible y lo imposible sea desplazada una vez más, por radicales que hayan sido sus desplazamientos anteriores, incluido aquel en el que participamos actualmente como militantes¹⁹⁴

Así, la Idea es una orientación ante aquello que acontece. La unidad posible en la política es así una unidad respecto al acto revolucionario que supone la incorporación a un cuerpo-de-

¹⁹⁴ *Íbid.*, 155-156

verdad; es decir, hay organizaciones de consecuencias de acontecimientos con las que posibilitar una unidad que atraviese las localizaciones y escalas en que estas organizaciones intervengan. En ese sentido, si la política se construye en su praxis, entonces será el despliegue táctico-estratégico el lugar donde se juegue esta unidad, ya que, cada organización tendrá en su despliegue los principios orientadores de los sitios acontecimentales que los fundan, aunque al mismo tiempo si los acontecimientos son universales cualquier organización podrá, de alguna manera, mantener fidelidad también; es decir, compartir una fidelidad, aunque el desarrollo de cada organización tenga distintos resultados.

La cuestión es, pues, mantener una fidelidad a la novedad, entendida como trabajo con lo real de una secuencia política. Es por esto que el concepto de victoria es importante para poner en escala local y universal el proceso afirmativo de una verdad, donde se compone una Idea, en la medida en que es un acto de sostenimiento local de una verdad universal. Si la estrategia es el trazado o momento de la victoria, será entonces momento de pensar una estrategia a la altura de una victoria subjetiva, en tanto afirmación de la Idea del comunismo.

La propuesta de la situación actual es una política sin decisión real que impide una relación con lo excepcional de una política de lo real o, en otros términos, una política revolucionaria. La revolución, entonces, debe pasar desde un lugar estratégico al lugar de principio, toda vez que se constituye por la disposición afirmativa a las verdades; esto quiere decir que la victoria no se dispone a la espera, sino que, al presente de mantener disposición afirmativa con las verdades, no es la construcción progresiva de una espera en tanto las distintas apuestas transicionales de la política, sino que el inicio de una secuencia realmente nueva. Por otra parte, la disolución del Estado pasa, también, de una estrategia a lograr, a un principio de un tipo de relación a sostener con aquello no estatal en que opera una verdad, a pesar de que la Idea del comunismo se compone no solo de la verdad en tanto lo real, sino también de la historia y la incorporación subjetiva.

Si el diagnóstico es que el mundo propone un “vive sin Revolución”, con la reorientación en la Idea del comunismo se puede plantear la noción de revolución en tanto sujeto del materialismo dialéctico, es decir, materialismo del nudo que compone la Idea del comunismo, en la cual existe, por un lado, el sujeto como configuración local de una disposición subjetiva entre la situación (componente histórico) y el acontecimiento (componente político: la verdad; lo real), anudado a la incorporación de un cuerpo en un cuerpo-de-verdad (componente

subjetivo). Este sujeto existe donde se pone de pie una igualdad radical, en tanto posibilidad de creación con la excepción, así como de una disciplina nueva como la esencia de la verdadera libertad. La libertad de continuar las consecuencias de una excepción. En ese sentido, el sujeto revolucionario es aquel de una disciplina tal que posibilite la organización, la duración, las formas para sostener una hipótesis acerca de una verdad amorosa, científica, artística y/o política.

Si bien la filosofía existe a condición de la política, la primera al tener una función de reorientación. ¿Cómo lo hace? La filosofía consta de tres partes: realizar un diagnóstico de la situación, formalizar un concepto de verdad a la altura de lo que propone la situación y, finalmente, proponer un proyecto existencial de un cambio real: la verdadera vida o la felicidad real. Estas tres partes en tanto acto de la filosofía tiene cierto impacto en la política, al lugar que la propia política se arma para ser su propia guía, a saber, en el programa. Por ejemplo, el diagnóstico filosófico respecto de la política es que existe, entre otras, una sutura político-científica, que, como se mencionó anteriormente, indica que la política y la ciencia proponen una filosofía, dejando de ser condiciones, y, al mismo tiempo, la filosofía cediendo su lugar. Bajo este contexto la filosofía no tiene posibilidades, es, en cierto sentido, lo imposible de la situación. Pero, si se considera a la filosofía bajo las cinco condiciones, entonces la política como tal pierde de cierta manera su lugar «filosófico» o, más bien, suturante. La política, bajo este tipo de jerarquía, debe tomar un lugar de igualdad con el arte, el amor y la ciencia. La consecuencia de que no todo sea político es que no todo sujeto es político, vale decir, hay configuraciones locales de verdades en otros lugares, a su misma altura. En ese sentido, la felicidad real es en sí misma una reorientación: la permeabilidad respecto a la organización de verdades; disponerse hacia esas excepciones en búsqueda de aquello que las atraviese, construyendo una apuesta de unidad a la altura de la vía capitalista.

La hipótesis de esta investigación es que el impacto de la filosofía en la política es una orientación en el programa, que es el dispositivo guía. Como se ha mencionado, la filosofía en Badiou designa la Idea o la Idea del comunismo, como orientación y mediación entre individuo y Sujeto, con lo que un primer problema al que se enfrentó esta hipótesis de investigación es la relación del programa con la Idea del comunismo. En primer lugar, el sujeto como configuración local de una disposición es equivalente al concepto de modo histórico de la política de Lazarus y a secuencia política en Badiou, con lo que se puede plantear otra hipótesis: toda secuencia

dispone de un programa, se hace de su propia guía para el trabajo con lo real que se organiza. Así, el programa será aquella guía de la organización de un colectivo, tanto en sus planteamientos teóricos, como en su despliegue táctico-estratégico, pensable como parte de cualquier organización de una política real. Por lo tanto, al ser el programa una parte de esa disposición subjetiva local puede constituir en Idea en la medida en que organice una fidelidad¹⁹⁵.

El programa en la política es tanto un diagnóstico de la situación, en modo de análisis de coyuntura, a la vez que un entramado táctico-estratégico que vincula el tiempo y la victoria, orientada por ciertos principios. Respecto del análisis de coyuntura, este es una herramienta que sirve para diagnosticar lo que está en la situación: la forma en que la situación se organiza, la estructura de acumulación que soporta, las tendencias inerciales del capitalismo, las luchas imperiales del momento¹⁹⁶, etc. Por otra parte, los principios operan como orientación en tanto son puntos que sostienen la secuencia, con lo que su orientación es en la forma de un acto que piensa su situación a partir de estos principios acontecimentales, a saber: el arrebató del aparato productivo al control de la propiedad privada, la eliminación de la división del trabajo, poner fin a las identidades (en particular la identidad nacional) y, por último, la disolución del Estado. Son formas de plantear al comunismo también como un problema, un problema a pensar por medio de estos principios, para crear una igualdad radical a la altura de la concentración del capital.

El principio de la disolución del Estado no es crear una organización colectiva para que en un futuro se decida democráticamente aquello que hoy es agencia exclusiva del Estado y, así,

¹⁹⁵ El análisis histórico de la búsqueda de programas de organizaciones políticas como guías de su orientación, es una tarea pendiente de investigación. Aquellas miles de luchas en que se pone de pie una igualdad tanto hoy como a lo largo de la historia.

¹⁹⁶ Las consecuencias de orientar la política en la Idea del comunismo posibilitan la distancia con el capital en sus formas “occidentales” (USA-Europa-G7-OTAN) u “orientales” (China-Rusia-BRICS). Lo más importante es que ambas supuestas “polaridades” del capital no son más que el mismo proyecto de acumulación histórica, depredación y explotación, vale decir, constituyen el conjunto de la alianza de la vía capitalista. La lucha inter-imperialista al parecer mantiene una tendencia histórica que indica que el capital no admite competencia: ¡solo hay un imperio! ¡El imperio del capital! Así, la guerra mundial no se avecina, sino que, en cada nuevo cruce de línea roja, en cada nuevo misil hipersónico de mayor alcance, en cada nuevo descubrimiento productivo o armamentístico, constituyen en sí mismo la guerra. Es decir, la guerra no se avecina, se con ojos sordos, sin una implicación que no sea la indiferente u hostil, aunque también con victorias locales, momentos de justicia.

bajo esta forma de una democracia local o radical en el sentido de que el Estado seda poder, se distribuya en el territorio, diluyendo así al Estado al sacarlo del centro de la agencia. La disolución del Estado sería, así, una secuencia de tácticas en que el Estado va perdiendo partes para advenir en su disolución efectiva. A diferencia de esta idea de la disolución del Estado solo como estrategia, el punto central es volver a pensar la posibilidad de creación de algo nuevo en la situación y que, por medio de esta creación sostenida, la situación se transforme, lo sólido se desvanece ante la afirmación de un acontecimiento.

Si se asume que un acontecimiento es un corte radical, al mismo tiempo que la organización de sus consecuencias como proceso de verdad, entonces la orientación en la Idea sería aquella en que se posibilita la incorporación a otras verdades organizadas en la situación. Dicho en otras palabras: la política de orientación comunista piensa el principio negativo de la disolución del Estado, afirmativamente como la disolución por medio de la creación de las consecuencias acontecimentales. Esta creación no solo existe en la política, sino también en el arte, el amor y la ciencia. En consecuencia, el acceso a las verdades organizadas en estas condiciones de la filosofía constituye la potencia en tanto posibilidad de disposición por una hipótesis de verdad. En otras palabras, la verdadera vida es un proyecto que atraviesa las condiciones.

Por último, el entramado táctico-estratégico: es aquel en el cual se pone en juego este despliegue de consecuencias; divide la situación a partir de aquello que se vincula positivamente con su punto autorreferencial, el acontecimiento, con respecto de aquello que le es indiferente u hostil; trabaja las consecuencias de los puntos donde fue posible de unidad real; tomar las formas necesarias para posibilitar esta activación de un cuerpo; construir a partir de un presente orientado en las verdades; etc. Si todo acontecimiento depende de un azar, entonces no tiene en sí mismo un sentido o trayecto predefinido, sino más bien una insistencia de indagación y creación a partir de ese corte en el trayecto. Su trayecto es, más bien, los puntos de decisión que mantengan la organización de esa verdad. Con esto, la táctica y la estrategia cuentan con el saber de la propia situación y sus tendencias en tanto situación inercial de la vía capitalista, pero no puede anticipar los posibles encuentros con puntos que revolucionen nuevamente el trayecto: “perseguir el azar de los encuentros y mantener el procedimiento [fíel]”¹⁹⁷.

¹⁹⁷ Badiou, *El ser y el acontecimiento*, 446

Con todo lo anterior, el programa en tanto análisis de coyuntura, principios y entramado táctico-estratégico es posible de plantear una reorientación en, al menos, los siguientes puntos respecto a la Idea del comunismo: pensar la situación (componente histórico: coyuntura; la estructura) a partir de un acontecimiento (componente político: la orientación subjetiva de los principios fundamentales) compone una disposición local y subjetiva¹⁹⁸ en que suceda una incorporación (componente subjetiva), o, en otras palabras, donde se organice en el anudamiento de la Idea del comunismo, de la felicidad real o de la verdadera vida.

Finalmente, si el “vive sin Idea” es también en términos políticos un cierto “vive sin revolución”, se podrá decir, entonces, que hay condiciones para plantear una noción de revolución a la altura de la Idea del comunismo, en tanto la revolución se desplaza de la estrategia al principio, como un acto revolucionario en el trabajo militante con las excepciones de los movimientos de masas, continuar sus consecuencias bajo las formas posibles de aquello que era imposible¹⁹⁹.

¹⁹⁸ Entiéndase por “disposición local y subjetiva” la composición de sujeto en dos términos: configuración local (*El ser y el acontecimiento*) y disposición subjetiva (*Lógicas de los mundos: el ser y el acontecimiento 2*).

¹⁹⁹ Alain Badiou, *Metafísica de la felicidad real*, 77

Referencias bibliográficas

Alenka Zupančič, «La quinta condición», en Alain Badiou, ética y política del acontecimiento. Comp. Por Pablo Lazo Briones y Francisco Castro

Badiou, Alain y Balmès, François. *De l'ideologie*. París: Françoise Maspero, 1976

Badiou, Alain. *¿Qué es un pueblo?*. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2014

Badiou, Alain. *¿Qué es vivir?*. Buenos Aires: Amorrortu, 2021

Badiou, Alain. *¿Qué representa el nombre de Sarkozy?*. Madrid: Ellago Ediciones, 2008

Badiou, Alain. «Ocho tesis sobre lo universal», Archivos: Revista de filosofía, n.º6-7 (2011-2012): 411-424

Badiou, Alain. *Alain Badiou por Alain Badiou*. Madrid: La Cebra, 2023

Badiou, Alain. *Compendio de metapolítica*. Buenos Aires: Prometeo, 2009

Badiou, Alain. *Condiciones*. Buenos Aires: Prometeo, 2009

Badiou, Alain. *El despertar de la historia*. Buenos Aires: Claves, 2012

Badiou, Alain. *El ser y el acontecimiento*. Buenos Aires: Manantial, 2003

Badiou, Alain. *Éloge de la politique*, France: Flammarion, 2017

Badiou, Alain. *Filosofía y actualidad*. Buenos Aires - Madrid: Amorrortu, 2011

Badiou, Alain. *Filosofía y política, una relación enigmática*. Buenos Aires: Amorrortu, 2014

Badiou, Alain. *La ética*. Ciudad de México: Herder, 2004

Badiou, Alain. *La filosofía frente al comunismo*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2016

Badiou, Alain. *La hipótesis comunista*. Santiago de Chile: Macul, 2022

Badiou, Alain. *La República de Platón*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2013

Badiou, Alain. *La verdadera vida*. Barcelona: Malpaso, 2017

Badiou, Alain. *Lógicas de los mundos: el ser y el acontecimiento 2*. Buenos Aires: Manantial, 2008

Badiou, Alain. *Manifiesto por la filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1990

Badiou, Alain. *Metafísica de la felicidad real*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2019

Badiou, Alain. *Segundo manifiesto por la filosofía*. Buenos Aires: Manantial, 2010

Badiou, Alain. *Teoría del Sujeto*. Buenos Aires: Prometeo, 2009

Balibar, Etienne. *Universales*. Santiago de Chile: Pólvara, 2021

Bosteels, Bruno. *Badiou o el recomienzo del materialismo dialéctico*. Santiago de Chile: Palinodia, 2007

Bosteels, Bruno. *Badiou y lo político*. Buenos Aires: Prometeo 2021

Butler, Judith, Ernesto Laclau y Slavoj Žižek. *Contingencia, Hegemonía, Universalidad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2004

Kohan, Néstor. *Nuestro Marx*. Buenos Aires: Amauta Insurgente, 2011

Lenin, Vladimir. *Obras Completas - Tomo I*. Moscú: Progreso, 1973

Lenin, Vladimir. *Obras Completas - Tomo II*. Moscú: Progreso, 1973

Lenin, Vladimir. *Obras Completas - Tomo XXXI*. Moscú: Progreso, 1985

Marx, Karl. *Antología*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2019

Marx, Karl. *El capital - Tomo I*. Ciudad de México: Siglo XXI, 1975